

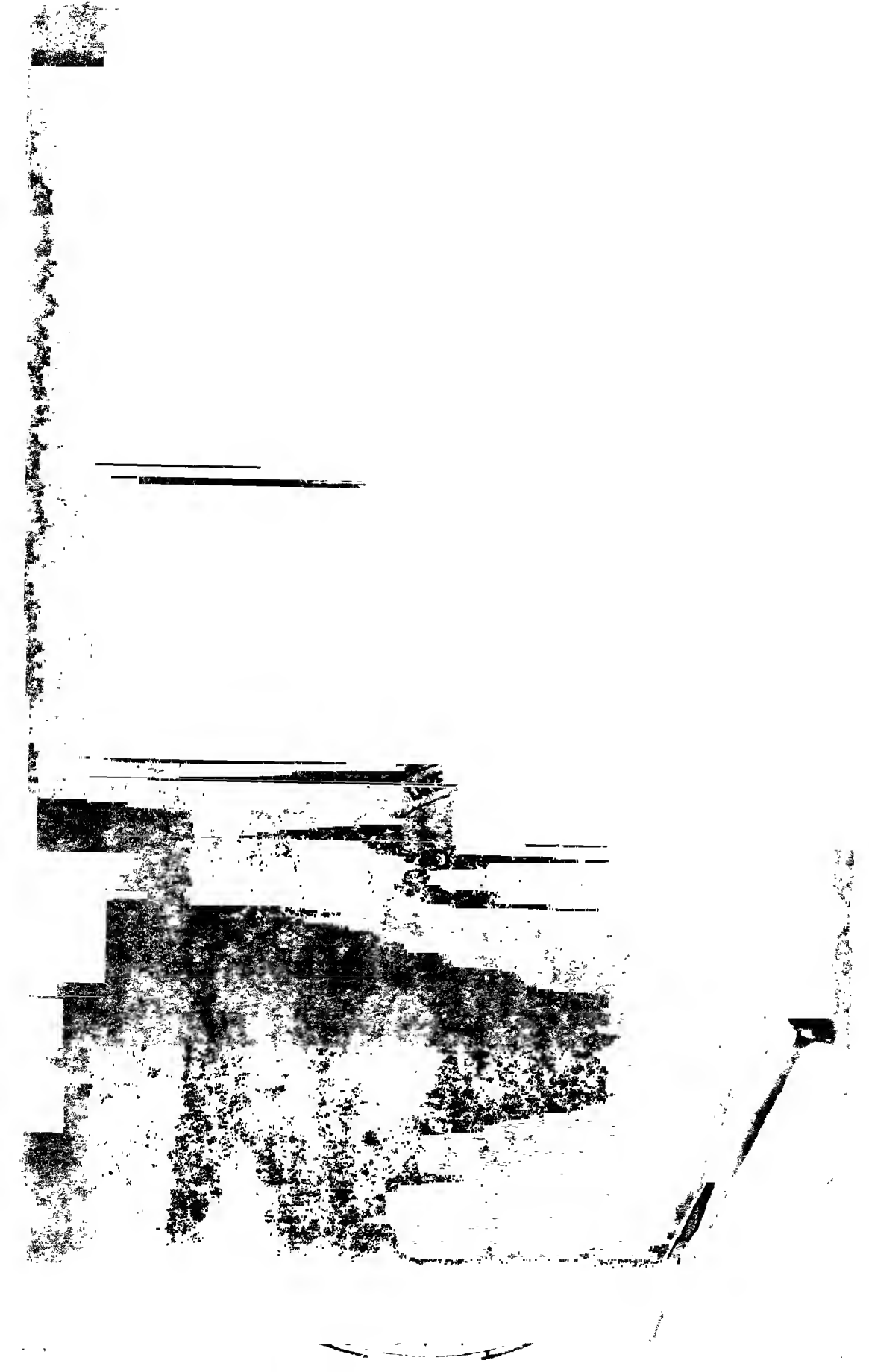
GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL NO. 891.05/V.O.J.

ACC. NO. 31442

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch N. D./57.—25-9-58—1,00,000.



VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31442

VOLUME II

891.05
—
V.O.J.

VIENNA 1888.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

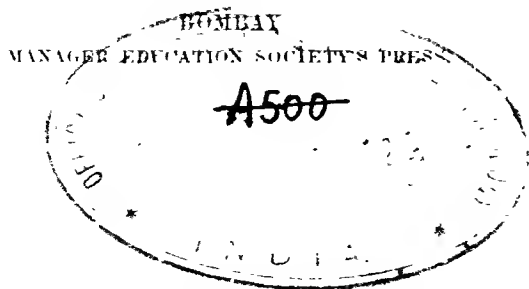
HERMANN LOESCHER

PARIS

ERNEST LEROUX

NEW-YORK

B. WESTERMANN & CO.

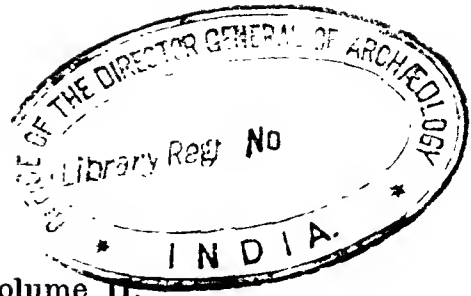


Date.....
 Vol. No.....
 LIBRARY, NEW DELHI.
 CENTRAL ARCHAEOLOGICAL



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
 LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No.....21442.....
 No.2315157.....
39157/Vol 5



Contents of volume II.

Original articles.

	Page
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER	1
A brief account of Hémachandras Sanskrit Grammar, by F. KIELHORN	18
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRALL	25
Beiträge zur Erklärung des Vendidad, von FRIEDRICH MÜLLER	37
Zur persischen Geschichte, von MAX BÜDINGER	42
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOS. ZUBATÝ	53
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANUSZ (Fortsetzung)	63
The Advaita philosophy of Sankara, by MANILAL N. DVIVEDI	95
Gemmen mit Pehlvilegenden, von JOH. KIRSTE	114
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANUSZ (Fortsetzung)	124
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOS. ZUBATÝ (Fortsetzung)	133
Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition, by G. BÜHLER	141
Zur Charakteristik des Pahlawî, von FRIEDRICH MÜLLER	147
On Rudrâta and Rudrabhaktâ, by HERMANN JACOBI	151
Randglossen zu FR. DELIUS'S 'Assyrischem Wörterbuche', Lieferung I, von P. JENSEN	157
Alt-arabische Wiegen- und Schlummerlieder, von I. GOLDBACHER	164
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	187
On Viśvakṣatâ, by H. JACOBI	212
An inscription from Somnâth Pīṭh, by VAIS-ṢANKAR G. OZGA Esq.	217
Die Ghuzenstämme, von Dr. TH. HOLSTMA	219
An anonymous quotation in KESTERLIN'S edition of the Pañcatantra, by TH. ZACHARIAE	234
PAONANO PAO, von JOH. KIRSTE	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	251
Die im Phryen neu aufgefundenen phrygische Inschrift, von J. K. ZENNER	249
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRALL (Fortsetzung)	273
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	281
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANUSZ (Fortsetzung)	291
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOS. ZUBATÝ (Fortsetzung)	309
Türkische Volksheder, von Dr. IGNAZ KUNOS	319
Palmyrenisches, von S. RECKENDORF	325

Reviews.

	Page
A. FRIEDHERR v. KREMER: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraṣīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde; von M. J. DE GOEJE	71
A. FRIEDHERR v. KREMER: Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919), von M. J. DE GOEJE	71
J. N. STRASSMAIER: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	76
LUDOVICUS ABEL: Abū Mihān poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit, von TH. NOLDEKE	79
Dr M. WINDENLIZ: The Āpastambīya Gṛihyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanārya, by G. BÜHLER	83
H. ZOLLNER: Histoire d'Alā al-Dīn ou la Lampe merveilleuse, von TH. NOLDEKE	168
ADOLF KAGG: Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils, von J. JOLLY	173
Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (die Geschichtschreiber Lewond und Asotik), von FRIEDRICH MÜLLER	175
Dr. RUDOLF GEYER: Das Kitāb al-Wuḥūṣ von al-'Asma'i mit einem Paralleltexte von Qutrub, von TH. NOLDEKE	253
Geschichte Al'aqel's von Tebriz, von FRIEDRICH MÜLLER	258
Dr. GIUSEPPE BABONE: Paolo de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER	262
Sri P. PANDIT M. A. The Gāndavaho, a Prakrit poem by Vākpati (seconde notice, by G. BÜHLER	328
EMIL WIELZKE: Der bildliche Sinson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16, von IGNAZ GOLDBACHER	341

Miscellanea.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER	86
Ueber Jasna 13, 4 (GOLDNER) = 42, 4 (SPIEGEL), von FRIEDRICH MÜLLER	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes, von TH. NOLDEKE	92
Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER	93
Lexicographical notes 4, by G. BÜHLER	181
𐎧𐎡𐎹𐎢𐎽 und 𐎧𐎡𐎹𐎢𐎽, von D. H. MITLER	185
ʿUṣṭaḥ Ibn Muḥḥid of H. DERINBOUEG, von A. v. KREMER	265
Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'alā alma'arī, von A. v. KREMER	268
A new inscription of Śrī-Haṣka, by G. BÜHLER	268
Dr. HILL'S Preliminary Report from Sept. 21. 1887 to Jan. 31. 1888, by G. BÜHLER	269
Dr. A. FRIEDL'S Abstract Report from 1. October 1887 to Jan. 31. 1888, by G. BÜHLER	270
Sanskrit e Langoro, by G. BÜHLER	271
Bemerkung	272
Nachricht	272
Liste der von der Redaction eingelaufenen Bücher	346

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

In der Monatschrift *The Babylonian and Oriental Record*, p. 168 ff. und 195 ff. hat Herr Prof. HARTWIG DERENBOURG unter dem Titel: *Yemen Inscriptions; The Glaser Collection* jene Inschriften publicirt, welche von Herrn EDUARD GLASER von seiner zweiten Reise ans Süd-arabien mitgebracht und an das British Museum verkauft worden sind. Die Publication beruht nicht auf Autopsie der Originale oder auf Abklatschen, sondern auf Copien des Herrn GLASER. Durch die Güte der Verwaltung des British Museum¹ bin ich im Besitze ausgezeichnete Abklatsche jener Steine und will im Folgenden sowohl die Abweichungen in den Lesungen als auch in der Uebersetzung oder Auffassung der Inschriften, die sich nur bei einer genauen Prüfung des Materiales ergeben haben, hier mittheilen und soweit nöthig auch begründen. Es ist aber durchaus nicht meine Absicht einen vollständigen sachlichen und sprachlichen Commentar dieser zum Theil sehr schwer verständlichen Inschriften zu geben, vielmehr werde ich mich, mit geringen Ausnahmen, auf kurze textkritische, sachliche oder sprachliche Glossen beschränken.

¹ Zu besonderem Danke bin ich Herrn E. A. WALLIS BUDGE, Custos am British Museum, verpflichtet, der meinen Wünschen die Abklatsche betreffend, aufs bereitwilligste entgegen gekommen ist.

I.

Ich beginne mit der Mittheilung einer Bauinschrift, deren Abklatsch mir vorliegt, die sich aber unter den von Herrn DERENBOURG publicirten Inschriften nicht findet, weshalb ich über die Provenienz derselben keine Angabe machen kann. Sie ist 1,15 M. lang, 0,33 M. breit. Buchstaben en relief.

∞𐤓𐤕𐤕𐤍𐤏 | 𐤔𐤕𐤓𐤓 | 𐤓𐤍𐤍𐤏 | 𐤓𐤓𐤕 | 𐤓𐤍𐤕𐤕𐤏 1

𐤕𐤍 | 𐤍𐤕𐤕𐤕𐤏 | 𐤓𐤕𐤏𐤕𐤏 | 𐤍𐤕𐤕𐤕𐤓[𐤕] | 2

𐤓𐤕𐤍𐤏 | ∞𐤓𐤕𐤕𐤍𐤏𐤕𐤕 | ∞𐤓𐤕𐤍 | 𐤓𐤍𐤕𐤕𐤏 | ∞ 3

𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 1

𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 2

𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 3

1. Wabḥ^m Azkum und Rabbāḥ^m Jamsuk und ihre Söhne
2. Nasa'karib und Tobba'il und Dādkarib, die Söhne
3. ne des Ġazab^m, bauten ihre Grabstätte Rabah^m.

Z. 1 Die Namen 𐤓𐤕𐤕𐤕 und 𐤓𐤕𐤕𐤕 sind schon aus den Inschriften bekannt: 𐤓𐤕𐤕𐤕 = 𐤓𐤕𐤕𐤕 findet sich als Beiname, Os. 6, 1, ausserdem kommt von dieser Wurzel noch vor: 𐤓𐤕𐤕𐤕, II. 478, 2. Neu ist der Beiname 𐤓𐤕𐤕𐤕, von der Wurzel 𐤓𐤕𐤕, die sonst meines Wissens in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, es sei denn man will hebr. 𐤓𐤕𐤕, Gen. 15, 1 und 𐤓𐤕𐤕, Zeph. 2, 9 vergleichen, oder 𐤓𐤕𐤕 als eine Abart von 𐤓𐤕𐤕, hebr. 𐤓𐤕𐤕 ansehen. 𐤓𐤕𐤕𐤕 defect für 𐤓𐤕𐤕𐤕.

Z. 2 𐤓𐤕𐤕𐤕 ist ein häufig wiederkehrender Eigenname. Zu 𐤓𐤕𐤕𐤕, das hier zum ersten Mal erscheint, ist 𐤓𐤕𐤕𐤕 (Fr. 3 und auf einem Bronzesiegel im Besitze MORDTMANN'S) zu vergleichen. Der Name 𐤓𐤕𐤕𐤕 kommt auch HAL. 2, 1 (= Fr. 2) vor.

Z. 3. 𐤓𐤕𐤕 ist sonst nicht bekannt. Auch ist die Wurzel 𐤓𐤕𐤕 im Arabischen nicht nachweisbar. Zu 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕 vgl. LANGER, 10, 2 𐤓𐤕𐤕𐤕 und 11, 3 𐤓𐤕𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕𐤕, ferner DERENBOURG, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, 1, 5 𐤓𐤕𐤕 | 𐤓𐤕𐤕.

II. (= GC 1.)

Die folgende Inschrift stammt aus es-Saudâ und ist eine der schwierigsten, die wir kennen. Ich muss sie hier ganz mittheilen, weil ich daran eine Reihe von textkritischen und sachlichen Bemerkungen zu knüpfen habe. Der Stein (1 M. lang, 0,28 M. breit) ist auf der rechten Seite und unten vollkommen unversehrt, dagegen ist er nicht nur auf der linken Seite, sondern auch, wie ich glaube, oben beschädigt, und zwar reicht der Bruch so dicht an die obere Zeile heran, dass keine sicheren Spuren von Buchstabenresten mehr zu erkennen sind. Man darf vielleicht annehmen, dass der Stein zu einem neuen Bau verwendet und dem Bedürfnisse entsprechend oben und links behauen worden ist. Die zehn Zeilen der rechtseitigen Columnne sind bis auf wenige Buchstaben, die sich mit Sicherheit ergänzen lassen, gut erhalten. Trotzdem ist der Zusammenhang der Inschrift schwer herzustellen. Epigraphisch ist die Inschrift merkwürdig durch die wiederholten Verschreibungen, die sich der Steinmetz hat zu Schulden kommen lassen. Er bemerkte sie aber rechtzeitig und besserte sie aus. Fast alle Verschreibungen erklären sich daraus, dass der Steinmetz ein vorangehendes oder folgendes Wort oder Zeichen mit dem einzugrabenden verwechselte. So z. B. Z. 3 in $\text{X}|\text{X}|\text{X}|\text{X}$, wo er ursprünglich $\text{X}|\text{X}|\text{X}|\text{X}$ schrieb, in der Meinung, er habe $\text{X}|\text{X}$ einzugraben. Das Gleiche ist bei allen übrigen Irrthümern der Fall. Solche Irrthümer sollen auch heute, wie mir von fachmännischer Seite mitgetheilt wird, auf kostbaren Denkmälern vorkommen, obgleich jede Inschrift auf dem Steine vorgezeichnet wird. Nach den Verschreibungen auf Z. 7 zu urtheilen, darf man annehmen, dass die Inschrift nach einer Vorlage eingemeißelt wurde, auf dem Steine selbst aber nicht vorgezeichnet war. Bei einem so zerstreuten Arbeiter ist vielleicht auch anzunehmen gestattet, dass andere Verschreibungen, von ihm unbemerkt oder zu spät bemerkt, um noch ausgebessert werden zu können, stehen geblieben sind, worüber weiter unten die Rede sein wird. Ich lasse hier den Text der Inschrift folgen und gebe in den Noten die Varianten der Copie sowie die Verschreibungen des Steinmetzen an.

[illegible][illegible]

... ..

¹ Copie $\Pi\Pi\omega$ — ² An Stelle des γ von $\gamma\gamma\mathfrak{H}$ hatte der Steinmetz irrtümlicherweise ein Zeichen einzuziehen begonnen welches wie die Basis eines \mathfrak{H} oder \mathfrak{I} aussieht. — ³ Ähnlich ist es der Fall bei \mathfrak{X} , wo ursprünglich \mathfrak{X} gestanden hat — ⁴ Ursprünglich \mathfrak{H} , verbessert in $\mathfrak{H}\gamma\mathfrak{I}\mathfrak{H}$. Die Copie hat hier: $\mathfrak{H}\mathfrak{X}\mathfrak{X}\mathfrak{H}\gamma\mathfrak{I}\mathfrak{H}\mathfrak{X}\mathfrak{X}\mathfrak{H}$. — ⁵ Der Steinmetz hatte bereits nach dem \mathfrak{U} einen Trennungsschrieb eingezeichnet, machte aber daraus ein \mathfrak{H} — ⁶ Ursprünglich $\mathfrak{Y}\mathfrak{X}\mathfrak{X}\mathfrak{Y}\mathfrak{H}$ — ⁷ Auf dem Stein steht \mathfrak{H} ; es ist also zweifelhaft ob \mathfrak{H} oder Π zu lesen ist — ⁸ Ursprünglich $\mathfrak{H}\mathfrak{I}\mathfrak{I}$ ausgebessert in $\mathfrak{H}\mathfrak{I}\mathfrak{I}$, Copie $\mathfrak{H}\mathfrak{I}\mathfrak{I}$ — ⁹ Ursprünglich $\mathfrak{X}\mathfrak{H}\mathfrak{U}\omega$, dann verbessert in $\mathfrak{X}\mathfrak{H}\mathfrak{U}\omega\mathfrak{I}$ — ¹⁰ Copie $\mathfrak{Y}\mathfrak{H}\mathfrak{H}$ — ¹¹ Ergänze ich $\mathfrak{X}\mathfrak{I}\mathfrak{H}\mathfrak{I}\mathfrak{H}$. — ¹² Copie $\gamma\mathfrak{O}\mathfrak{Y}\mathfrak{H}\mathfrak{I}$, Danksagung richtig $\gamma\mathfrak{O}\mathfrak{Y}\mathfrak{H}\mathfrak{I}$

Z. 1. $\text{לדא} \text{ ונמא} \text{ עקב} \text{ צלותן}$ fasst Herr DERENBOURG als den Anfang der Inschrift auf und übersetzt: *„Ladakh and the sons (?) of the race of Šalwat“*, indem er die Lesung ובני für ונמא voraussetzt. Die Lesart ףחףףפ steht aber fest. Das ף ist sehr deutlich und in der Herrn DERENBOURG vorgelegenen Copie gewiss nur irrthümlich ausgelassen worden. Das folgende Zeichen kann nur ח sein, weil die Basis des ח in dieser Inschrift niedriger ist, als die des ח oder ח . An letzter Stelle ist sowohl ף als ף zu lesen möglich, ich halte jedoch ף für wahrscheinlicher. Um aber die Stelle zu verstehen, muss man von dem Worte צלותן ausgehen, welches gewiss nicht der Name eines Ortes oder Geschlechtes ist, sondern irgend einen bestimmten selbstständigen Theil eines grossen Baues bezeichnet. Ich übersetze צלות vorderhand durch ‚Anbau‘.

Was עקב betrifft, so bedeutet es allerdings OM. 13, 9 ‚Nachkommen‘ (arab. عقب), sonst ist aber עקב ebenfalls ein bautechnischer Ausdruck, z. B. in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. xxx, 682) Z. 2. $\text{בנהו קצתו ועקבתו ואיתחזקו וקין והעקב}$ und daselbst Z. 4 $\text{עקבתהו קלת ועקב חגר}$; Z. 2: $\text{עקבתהו קלת ועקב חגר}$; Z. 3 $\text{עקבתהו קלת ועקב חגר}$; Z. 4 $\text{עקבתהו קלת ועקב חגר}$, wo durch die dabeistehenden Worte קין ‚Brunner im Felsen bohren‘ und איתן (اونان), ‚Grenzsteine‘, beziehungsweise גא ‚mit einer Ringmauer umgeben‘ und בני ‚bauen‘ kein Zweifel darüber gelassen wird, dass עקב irgend eine Baulichkeit bezeichnet. Nach der Grundbedeutung von עקב , عقب , УФП : darf man es durch ‚Schutzmauer‘ oder ‚Warte‘ übersetzen.

Die vorangehenden Worte $\text{לדא} \text{ ונמא}$ kann ich nicht bestimmen; das erste ist λαδάχ λαράχων , das zweite ist gleich $\text{בנ} + \text{א}$ affigirtem א , welches besonders in den Inschriften von es-Saudā und Maʿīn auch sonst vorkommt und worüber weiter unten noch die Rede sein wird.

Die ganze Phrase $\text{לדא} \text{ ונמא} \text{ עקב} \text{ צלותן}$ kann nur heissen: ‚das לדא und das בנ der Schutzmauer des Anbau's‘. Dass die Inschrift so nicht begonnen haben kann, ist einleuchtend. Es ist etwa vorangegangen: ‚N. N. baute und stellte her etc.‘ Ob der Beginn der

¹ בנ kommt noch vor H. 466, scheint aber = جما zu sein, ferner בנ H. 210, 3 in dunklem Zusammenhang. Hebr.-mabit. בנ zu vergleichen wage ich nicht.

Inscription auf dem abgebrochenen Theil des Steines gestanden hat oder auf einem anderen Stein, der zum selben Denkmal gehörte, lasse ich unentschieden.

אֶתְהָת וְקַדְמִיא אַחַל | אֶמְנַהָתן übersetzt Herr DERENBOURG: „and Yanlov, wife of (?) *Kadmîl* people of Manahat“, indem er ילֹו für ein n. pr. fem. hält und קַדְמִיא אֶתְהָת für אֶתְהָת וְקַדְמִיא liest. Was der Herausgeber sich angesichts der Copie erlauben durfte, ist jetzt, nachdem der Abklatsch die Lesung der Copie bestätigt, nicht mehr zulässig. Ich halte קַדְמִיא für einen Dual von קָדַם + dem affigirten אֶ und übersetze:

„und es schenkten (وَيَنَالُوا) die Frauen und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat“.

Das Object der Schenkung scheint das dunkle הַנְּלָהִם in der zweiten Zeile zu sein.

Z. 1 2. Zu אֶמְסַמִּין אֶסְרִין וְאֶסַּר, and *Asad of the district of Amsamîn*¹ bemerkt der Herausgeber: After the ם which, if it be exact, should be synonym will הָ I read אֶסְרִין, ‘district’. Der Abklatsch hat deutlich חֶסֶד; an eine Veränderung in אֶסְרִין ist nicht zu denken. Ebenso wenig darf man ם im Sinne von הָ nehmen. Schliesslich ist אֶמְסַמִּין nicht Name eines Districtes oder einer Person, sondern ist gleich عَمَمِيْنَا. Die Endung סַמִּין (*sumîn* oder *sumên*) ist als Dualendung des *s*-Dialectes schon von I. H. MORDTMANN (*ZDMG.* xxxiii, 493) erkannt worden. So heisst also HAL. 533, 2: אֶסְרִין בֶּן אֶסַּר und von dem was er hinzufügte aus ihrer beiden Besitz: 520, 15: יַעֲקֹב וְיִרְרָן יֹאכֶבֶט (סַמִּין), Jaf’an und Hîrrân und ihrer beiden Flachländer: 558: מַצְרַן וְיַמֶּן מַצְרַן, Maṣrân und Ma’in . . . mit ihrer beiden Gewässern². Vgl. auch 457, 2: רַבִּימִין. Hier liegt ein neues Beispiel dieser merkwürdigen Erscheinung vor, ein weiteres findet sich in unserer Inschrift Z. 10: אֶמְסַמִּין, endlich noch in der Inschrift von ‘Obne Z. 3: הַשְּׂעָאֵל וְהַשְּׂעָאֵל (Huṣûl und Daus³) und das Volk (oder: der Oheim) von ihnen beiden⁴. Der Dual von אֶמְסַמִּין bezieht sich auf die קַדְמִיא, die

¹ Vgl. sich zu sab. סַמִּין wie סַמִּין im Buche *Danîel* zu סַבִּין, hebr. סַבִּין, arab. هَم etc. Die dem סַמִּין genau entsprechende Form musste im Sabäischen סַבִּין lauten

beiden Aeltesten' und bestätigt die Auffassung dieser Form als Dual. Dunkel bleibt das Wort **סחרם**, das von der Wurzel **סחר** (ستر), aber auch von **חרם** und **סרם** abgeleitet werden kann. Es scheint aber **סחרם** Epitheton von **אסר** zu sein. Ich übersetze demnach:

„und Asad **סחרם**, der Oheim von ihnen beiden vom Geschlechte Manabat und Jankur“.

הגלם, das so ganz unsemitisch klingt, ist vielleicht eine Verschreibung für **הגמם** (1 für 11), ein Wort, das öfter in den Inschriften vorkommt, aber seiner Bedeutung nach noch nicht bestimmt ist. Man könnte auch an eine Auslassung des Trennungsstriches denken für **הגל** | **הגמ**, 'diesen Stier' und äth. **ሀም**: vergleichen, wobei man freilich **הגמ** erwarten müsste. Das sind jedoch Hypothesen, die als möglich angesehen, für jetzt jedoch kaum wahrscheinlich gemacht werden können.

Die Phrase: **בנת | בן | רבחה | יערב | מען | יבהתם | אנדרר |** erscheint Z. 4, 5 in etwas veränderter Form:

ובנת | בעחר | בן | אבהת | מען | ובהתם | אהל | יערבן | עחר | אנדרר |

Die Wurzel **בנת** (= **ביث** 'gütig entgegennehmen') findet sich auch in anderen Inschriften, besonders von as-Sandâ, so HALÉVY 403, 5 . . . **בנת | יכל | יבהת |** 409, 4 **שכם | יבהת |** 'er möge die Gabe (**שֶׁכֶּם**) gütig entgegennehmen', ferner 362, 1 **בנתם | וקטנם |** und 592: . . . **בנתם | דח |**.²

Dem **רבחה** (= **أربح** oder **أربح**) entspricht **אבהת**, d. h. neben dem regelmässigen innern erscheint in der ersten Phrase der äussere Plural.

Unter **בהתם** kann man wörtlich 'die Töchter' der Minäer verstehen, das heisst Frauen und Mädchen, was hier um so wahrscheinlicher ist, als ja in der Inschrift öfters von den Frauen (**אבהת**) Ma'ins gesprochen wird. Möglich ist aber auch, dass **בהת** wie im Hebräischen 'die Tochterstädte', die Dependenzen Ma'ins bedeute.

Thatsächlich glaube ich jetzt diese Form, *Pröl.* vii, 3-4, zu erkennen: **בנת | יערב | יאבהת |**, wo **יאבהת** nur sonstiges **יאבהת** = **واسمها**, oder **واسمها** steht.

¹ In derselben Inschrift Z. 4 kommt auch das Wort **בנת |** (vgl. Z. 7) und Z. 2 **שכם** (vgl. Columnne II, Z. 2) vor.

² Vgl. auch noch **בנת** Hal. 512, 2 = GC. 26.

An den St. const. von רָבָהּי schliesst sich das Imperf. יַעֲרֶב als indeterminierter Relativsatz an, während das determinirte מֵעַן אֲרֵבָהּהּ durch den determinirten Relativsatz יַעֲרֶבן אֵהֵל¹ näher bestimmt wird. Die Form יַעֲרֶבן neben יַעֲרֶב beweist, dass es ein Verbum ist und nicht der Name eines Geschlechtes, wie Herr DERENBOURG annimmt.² Was die Bedeutung betrifft, so ist עֲרַב als synonym von רָבָה auch sonst in den Inschriften nachweisbar; עֲרַב־heisst also: „geben lassen, darbringen“.

Die dunkle Form אֲרֵבָהּי wird kaum was anderes sein als arab. إندراج, in reichlicher Fülle³ von der Wurzel جَر, womit wohl die bekannte Phrase רָבָהּי רָבָהּ³ zusammenhängt. Freilich ist die Schreibung des א der vii. Form und das Fehlen der Mimation auffallend. Ich übersetze demnach die Phrase:

„er nahm gütig entgegen die Opfer, welche darbrachten die Minaer und ihre Töchter in reichlicher Fülle“
und an zweiter Stelle:

„und es wurden gütig entgegen genommen durch die Gunst Attars die Opfer der Minäer und ihrer Töchter, welche darbrachten Opfer in reichlicher Fülle“.

Der folgende Satz: יוֹם רָלְאִי בָנִים אֲנִתְהֶן אֵן יִרְדֹּת בְּאִתְהֶם wiederholt sich Z. 5 in veränderter Form:

יוֹם הַל בָּנִים אֲנִתְהֶן אֲנִתְהֶן יִרְדֹּת עֲתִדִּי

Lehrreich sind dabei die stilistischen Wendungen אֲנִתְהֶן אֵן יִרְדֹּת „die Frauen, welche niederstiegen“ (صَفَّتْ) und אֲנִתְהֶן יִרְדֹּת „die Frauen, welche niederstiegen“ (صَفَّتْ). Aus der Vergleichung beider Phrasen ergibt sich: 1. dass אֲנִתְהֶן (wie אֲנִתְהֶן) Plural ist, 2. dass אֵן als Pron. relat. fem. plur. angewendet wird; 3. dass das Prädicat mit dem Subjeete im Numerus

¹ Ich bin mit HALÉVY der Ansicht, dass אֲרֵבָהּ und אֲרֵבָהּ im Minäischen aus dem pron. rel. אֵן, beziehungsweise אֲרֵבָהּ zu leiten sein können wie בֵּן aus בֶּן etc. Man kann aber auch übersetzen: „dem Geschlechte derer, die darbrachten“, vgl. אֲרֵבָהּ „Geschlecht der Frommen“ Ueber das Wort יִרְדֹּת vgl. zu Z. 4

² Vgl. über Imperfectformen des Causativs in Eigennamen *Sab. Denkmäler*, S. 18. Dass eine solche Form auch im Stat. demonstr. oder Energeticus vorkäme, ist mir nicht bekannt.

³ Dieses אֲרֵבָהּ spricht für die *ZDMG.* xxx, 674. versuchte Ableitung von אֲרֵבָהּ aus arab. رَجَ gegen *Sabäische Denkmäler*, S. 61.

nicht übereinstimmen muss, auch wenn das Verbum dem Substantiv folgt. Beachtenswerth in dieser Beziehung ist auch תרדנן, welches wohl, wie auch Herr DERENBOURG annimmt, gleich ist كَرَدَنَّ (Sing.), weil der Plural nach dem Arabischen und Aethiopischen يَرْدُنْ lauten müsste.¹

Sehr schwer verständlich ist der Beginn der Phrase, wo an erster Stelle הלאי | בנם, an zweiter Stelle בנמא | הל steht. Dabei ist zu beachten, dass der Steinmetz Z. 5 ursprünglich | הל | eingemeisselt hatte und es dann in | הל | ausbesserte. Es ist kaum anzunehmen, dass beide Stellen richtig sind, d. h. dass an einer Stelle das Affix א an das Verbum הל, an anderer an בנם angesetzt worden ist, vielmehr glaube ich, dass einmal eine Verschreibung vorliegt. Der schon angeführte Umstand, dass der Steinmetz | הל | in | הל | verbesserte, spricht dafür, dass dies die richtige Form und dass Z. 3 das Affix | הל | irrthümlicherweise dem Verbum angesetzt worden ist. Der Steinmetz hat dieses Versehen viel zu spät bemerkt und konnte nichts mehr ändern. Was nun בנם betrifft, so erkenne ich darin בן + מ = مِنْ مَا (مِنَّا) oder مَنَا,² das in בנמא durch das Affix א verstärkt ist. Zu הל ist arab. هَلَّ in der Bedeutung ‚erscheinen‘ zu vergleichen.³ Die angeführten Phrasen sind daher zu übersetzen:

„An dem Tage, an welchem er erschien unter den Frauen, welche niederstiegen mit seinem Weibe“ (وَرَدَتْ بَأَنَاتِهِ).

Wie Herr DERENBOURG, Z. 3, aus באנמא machen konnte „with her husband“ (?), ist mir unerfindlich. Vielleicht glaubte er, dass im folgenden מנמ das äth. ጠጠ (hebr. מנחם) steckt, was er jedenfalls hätte sagen müssen. Ich fasse das Wort ganz anders auf.

¹ Es ist höchst unwahrscheinlich, dass das Sabäische in der Bildung der 3. Person fem. des Imperf. auf נ (נִנֵּן) dem Hebräischen ähnlich sei, welches hierin selbst unter den nordsemitischen Sprachen (Aramaisch, Assyrisch) eine Ausnahme bildet. Vgl. übrigens Fr 11, 3: | נִנֵּן | אֲנִי. ZDMG. xxx. 673: | נִנֵּן | אֲנִי und besonders Fr 56, 2: | אֲנִי | נִנֵּן.

² Ueber analoge Bildungen נַנְּ = כִּמָּ; נִנְּ = מִמָּ; נִנְּ = מִמָּ = גִּימָּ (غيرمما) habe ich zu LANG. 14 gehandelt.

³ Aethiopisches ሀለወ sein zu vergleichen scheint mir allzu gewagt.

Soweit ich diese dunklen Stellen verstehe, scheinen sie mir ein dunkles Mysterium der sabäischen Religion zu enthüllen. Es ist meines Erachtens die Rede von einer Procession, welche die Frauen von Ma'in nach einem Heiligthum des 'Attar unternommen haben. 'Attar ist bekanntlich nur bei den Sabäern eine männliche Gottheit, während er sonst bei allen semitischen Völkern als weibliche Gottheit figurirt. Er scheint aber auch bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Ma'in pilgerten zu einem bestimmten Heiligthum des 'Attar und brachten ihm in Procession sein Weib. Dies, glaube ich, ist der Sinn der besprochenen Phrase. Es wird diese Auffassung bestätigt durch die zweite Stelle Z. 5—6:

במאי | אנתתה | תרדן | עתה | אן | תאנתן | יום | תרד | דת | תאנת | עתה

an dem Tage, da er erschien unter den Frauen, welche hinunter kamen zu 'Attar, damit sie (ihn) mit einem Weib versehen (אֵת תִּוְתֶשֶׁן), an dem Tage, da niederstieg die Inhaberin der Weiblichkeit des 'Attar (ذات تأنيث), d. h. die Trägerin des weiblichen Principes des 'Attar.

Z. 3 4: 1 יסקן | אן | סמסא | אן | יסקן | 1 übersetzt Herr DERENBOURG: *to bring the stumbling and growing part of her sacrifices so that* . . .¹ תרד = תָּרַד kann nicht heissen *to bring*, wenn darauf kein π folgt, sondern muss bedeuten *„niedersteigen, kommen“*. Was unter dem *„stumbling part“* strauchelnden Theil eines Opfers zu verstehen ist, weiss ich nicht. Ich übersetze diese Stelle:

„So oft sie² (מתא) kam, wurden reich und viel gemacht seine Opfer, soviel man im Stande war, zusammenzubringen.“

Dieser Satz begründet, warum er ('Attar) gütig entgegengenommen die Opfer der Frauen von Ma'in, weil in der Zeit, in der ihn seine weibliche Hälfte besuchte, zahlreiche Opfer ihr zu Ehren dargebracht zu werden pflegten

Im Einzelnen habe ich noch folgendes hinzuzufügen:

תרד halte ich nicht gleich arab. عثر, *„straucheln“*, was hier keinen Sinn gibt, sondern für ein synonymes Verb von נצר, *„vermehrten, zu-*

¹ Im Commentar fügt er hinzu: *that is to say all his sacrifices*.

² Nämlich die weibliche Attar

nehmen'. Wir haben also hier die durch hebr. עָשָׂר, aram. עֶתֶר, 'reich sein' für das Südsemitische postulierte Wurzel.

לֹא ist eine durch das Affix א verstärkte Form der Präposition ל.

מִטָּא ist eine x. Form der Wurzel מָטָא, die hebr. מָצָא, aram. מָטָא, entspricht. Daneben scheinen allerdings noch zwei Reihen, מָצָא, מָצָא, מָצָא, *مَصَّ und aram. مָטָא, arab. مط (sab. مَطو, äth. መጠወ) existirt zu haben.

יִשְׁקַן ist Imperfectum von יִשְׁק (= וּשְׁק). Das Verbum kommt noch vor: HAL. 384, 5: | בִּישְׁק | שְׁכֻלָּם | בִּישְׁק |¹ 386, 1: | יִשְׁק | הַנְּמָה | 386, 4: | יִשְׁק | חֹמֶם | יִשְׁק | חֹמֶם | שְׁכֻלָּם | יִשְׁק | 404, 4: | לִישְׁק | וּמִסְכֵּן |, aber durchwegs an fragmentirten und dunklen Stellen.

Z. 6. אָ = أَلْ, damit, dass' erscheint hier zum ersten Mal, wogegen es aber Z. 3 pron. relat. ist. Auffallend ist auch, dass Z. 4 הָן im gleichen Sinn wie hier אָן vorkommt.

Für יִזְמַם würde man erwarten יִזַּם (ohne Mimation); es scheint aber ein Seitenstück zu מִתְּחִים (مَتَّحِمَا), Z. 3, zu sein, also = يُوَمِّمَا.

דַּה. Auf dem Steine steht H; der Steinmetz hat das irrthümlich eingemeisselte □ in H verbessert. Man kann allerdings auch das Gegentheil annehmen, dass er H in □ verändert hat; es müsste dann aber auch X□ für X□□ geschrieben worden sein, was auf minäischen Inschriften sonst nicht nachweisbar ist.

Z. 7. בַּצֻּלָּתָן ist, entgegen der Annahme DERENBOURG's, entweder defectiv oder irrthümlich geschrieben für בַּצֻּלָּתָן. Dafür spricht die häufig wiederkehrende Phrase בַּצֻּלָּתָן . . . בַּצֻּלָּתָן.

בֶּהַ kommt noch vor HAL. 403, 3: | אַה | בֶּהַ | אַה | und vielleicht auch 512, 3 . . . בֶּהַ . . . בֶּהַ, ist aber überall dunkel. Arabisch بَهْ gibt an unserer Stelle keinen guten Sinn.

Zu לִנֵּן ist HAL. 253, 1--5, לִנֵּן . . . לִנֵּן zu vergleichen, wo vielleicht לִנֵּן für לִנֵּן gelesen werden muss.

Die Leseart H□□ steht fest und darf nicht in H□□ verändert werden. Anstatt der 'six votive monuments in clay' wird man etwa 'sechs Durchbohrungen' zu übersetzen haben, was zum לִנֵּן, 'perforate' wohl passen würde.

¹ Nach 386, 4 ist vielleicht שְׁכֻלָּם zu lesen. Vgl. jedoch יִשְׁק | שְׁכֻלָּם | בִּישְׁק | HAL. 404, 4 5

רֶאֱתֶה (so ist zu lesen, nicht רִאִיתָ!) übersetze ich ‚als ein Denkmal‘, indem ich arab. *مآثر البين* und *أثره* bei Hamdāni vergleiche. Aelmlich wird שִׁיעֲנִיהָ אֶתֶר, HAL. 374, 3 und 401, 3 zu erklären sein.¹

Z. 8. רֶקֶמֶן אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר übersetzt Herr DERENBOUTG ‚*who was the minister of Hauf'il master of Kadum'in*‘ und fügt erklärend hinzu: *אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר* = *אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר*. Eine Vergleichung aller Stellen wird Herrn DERENBOURG überzeugen, dass *אֶתֶר* n. loci oder Name eines Stammes ist. Er wird finden, dass z. B. HAL. 243, 4 ff. drei Männer den Beinamen אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר haben: 1. אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר, 2. אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר, 3. אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר אֶתֶר. Umgekehrt ist רֶקֶמֶן hier nicht n. loci und hat mit אֶתֶר nichts gemein: es ist Appellativum. Ich übersetze daher: ‚als ein Denkmal des Fürsten Haufā'il von Wakil, des Häuptlings‘.

In der Auffassung des folgenden אֶתֶר אֶתֶר stimme ich DERENBOURG nicht bei, kann aber vorderhand keine mir zusagende Erklärung geben; ebenso ist mir der Sinn von אֶתֶר אֶתֶר in der folgenden Zeile unsicher.

Z. 9. אֶתֶר אֶתֶר ist x. Form von *استوقى*, also = *استوقى* (nicht *استوقى*!).

Herr DERENBOURG scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass im Minäischen *ʾ* für *ʿ* eintritt, wie im Hebräischen in den Verben tertiae *w* und *j*. Er hält deswegen אֶתֶר אֶתֶר = *استوقى*, ferner GC. 2, 2 אֶתֶר אֶתֶר = *استوقى* und daselbst אֶתֶר אֶתֶר = *استوقى*. Ich kann jedoch dieser Annahme nicht beistimmen. Für אֶתֶר אֶתֶר der Copie ist einfach אֶתֶר אֶתֶר zu lesen, wie der Abklatsch deutlich zeigt. Das אֶתֶר אֶתֶר ist nicht sicher; es ist entweder אֶתֶר אֶתֶר zu lesen oder von der Wurzel אֶתֶר abzuleiten.

Z. 16 Anfang ergänze ich mit voller Sicherheit: אֶתֶר אֶתֶר, das sind die beiden Beinamen der früher genannten Ja'ūs'il b. Scharh und Ja'ūs'il b. Ham'. Herr DERENBOURG hat mit Recht das אֶתֶר אֶתֶר der Copie in אֶתֶר אֶתֶר verbessert, obgleich der Abklatsch nur das obere Ringelchen des Buchstaben erkennen lässt und also graphisch beide Lesarten zulässig wären. Dagegen hat er nicht das Richtige getroffen, wenn er für אֶתֶר אֶתֶר das schon Z. 2 vorkommende אֶתֶר אֶתֶר

¹ Vgl. auch אֶתֶר אֶתֶר GC. 6, 2

lesen möchte. אַמְמַעְהֶם steht deutlich auf dem Abklatsch und wird durch die Parallelstelle HAL. 199, 6 אַמְמַעְהֶם | צַחֲרָה | בַּחֲרִית vollkommen gesichert. Das Suffix מֶם bezieht sich auf die beiden Ja'ûs'il, von denen die Rede war.

Die Schlussworte lauten nach der Copie |ףף·..|חץ·ח·ף·. Die Stelle ist sehr undeutlich, ich glaube aber |ףף·|חץ·ף·ף·ף· zu erkennen, d. h. dass zwischen ף und ף nur ein Buchstabe steht, der möglicher Weise ח ist, ferner, dass zwischen dem Trennungsstriche und ף nur ein Buchstabe fehlt. Wenn ich richtig lese, darf man vielleicht ergänzen |חַיִּים | חַיִּים | חַיִּים = וּוְחַיִּים וּוְחַיִּים oder وَعَفَّيْنِ عَفًى, er verleihe ihnen (den Frauen) Heil oder Verzeihung¹. Der Ausfall des j von חַיִּים oder עַפִּי wäre nicht auffallend, wohl aber die Endung חַיִּים für חַיִּים (= חַיִּים), die man nach Analogie von חַיִּים (= חַיִּים) und חַיִּים (= חַיִּים) erwarten müsste. Hier schliesst mitten in der Zeile die erste Columnne der Inschrift.

Die zweite Columnne, aus sieben Zeilen in grösserer Schrift bestehend, enthielt, wie schon der Herausgeber erkannt hat, die übliche Fluchform. Sie ist leider sehr zerstört, so dass vorderhand an eine Herstellung nicht zu denken ist. Nach Analogie der übrigen Fluchformeln darf man annehmen, dass dieselbe mit dem stereotypen .. יִתְּנָה begonnen hat. Da die erste Zeile mit ף[חף]ףחחחח (= مِنْ) (الَّذِي يَقْبِ) beginnt, so scheint hierin eine weitere Bestätigung meiner Annahme zu liegen, dass der Stein oben abgebrochen ist.

Z. 2. חַיִּים kommt vor *ZDMG.* xxxiii, 490; zu חַיִּים vgl. HAL. 403, 2 und das n. pron. חַיִּים 176, 1.

Z. 3 ist wohl חַיִּים zu ergänzen und mit חַיִּים in der folgenden Zeile zu verbinden.

Z. 6. Die Wendung חַיִּים | חַיִּים kommt noch vor H. 259, 3. 403, 1. 447, 1, 3.

Z. 7 ist nach HAL. 384, 1 zu ergänzen: חַיִּים | חַיִּים. Vgl. auch HAL. 598, 6 חַיִּים | חַיִּים und 404, 3 . . . חַיִּים.

¹ Möglich ist auch חַיִּים | חַיִּים zu ergänzen

Diese Inschrift stammt aus Ma'in und ist 0,60 M. lang, 0,29 M. breit

1 Copie $\Theta\kappa\iota\iota\Gamma\Delta$. — 2 Copie $\Pi\theta\zeta$. — 3 Copie $\cdot|\vartheta\omega\vartheta$. — 4 Copie $\kappa\lambda\iota|\varphi$. — 5 Copie $\Upsilon\eta\iota\iota\eta$. — 6 Copie $\vartheta\circ$. — 7 Copie $\kappa\theta$. — 8 Copie $\chi\theta\eta\Gamma\vartheta$. — 9 Fehlt in der Copie. — 10 Copie $|||$. — 11 Copie $\Upsilon\theta\iota|\eta\Upsilon$. — 12 Copie $\pi\zeta$. — 13 Copie $\kappa\Gamma\Gamma\omega$. — 14 Copie $\Upsilon\vartheta\vartheta$. — 15 Copie $\delta\vartheta\omega$.

Z. 1. Zu . . $\phi\Gamma\Gamma\Gamma$ ist vielleicht HAL. 465, 1 $\chi\phi\Gamma\Gamma\Gamma\Gamma\Gamma$ zu vergleichen. Wahrscheinlich ist letzteres jedoch für $\chi\phi\Gamma\Gamma\Gamma\Gamma\Gamma$ verschrieben. Die Uebersetzung „people of Maryab descendants of“ hat nun zu entfallen, ebenso ist die Ergänzung am Schluss der Zeile $\text{פתחן} | \text{ימנה} | \text{פתחן}$ unzulässig. Die Lücke ist nach HAL. 237. 374. 401 auszufüllen: $\text{[שכן} | \text{פתח} | \text{והתב} | \text{שכן}]$.

Auf das dunkle שבאי , das aber nicht ‚der Name eines Gottes‘ ist, folgt noch ziemlich deutlich $\text{הן} | \text{ימה}$, ähnlich wie HAL. 237, 7: $\text{הן} | \text{הפש}$ (wofür möglicherweise $\text{שבאי} | \text{ימה} | \text{הנחפש}$ (kann).¹

Z. 2. $\text{בני} | \text{ועתה} | \text{והערב}$ halte ich für Perfecta, nicht für Infinitive. Die Uebersetzung von מחול , ‚sacred ground‘ ist unzulässig, weil OM. 31 von der Herstellung von vier מחולת gesprochen wird. Die Bedeutung ‚Rundsäule‘ scheint mir noch am passendsten. Dass זלותן von זלותן zu trennen ist, glaube ich jetzt auch. Die Ergänzung עומסמן wird Herr DERENBOURG nach dem, was ich oben zu II, 2 über dieses Wort gesagt, wohl fallen lassen.

Z. 3 ist am Ende der Zeile vielleicht $\text{שנתן} | \text{מבניה}$ (vgl. Z. 8) zu ergänzen.

Z. 4. Zu $\text{אבקס} | \text{זלותן} | \text{ומחול} | \text{זלותן}$ vgl. HAL. 465, 3 $\text{כל} | \text{זלותן} | \text{ומחול} | \text{זלותן}$ und daselbst Z. 6 $\text{כל} | \text{זלותן} | \text{ומחול} | \text{זלותן}$, wobei עללי vielleicht זלה dem Sinne nach entspricht. זלה ist gleich ظلة , aram. ظلة Bedachung, Decke. Denmach ist die Stelle zu übersetzen:

‚Und er stellte her den Anbau und die Rundsäulen der Decke und ihre Bedachungen.‘

Damit ist zu vergleichen die palmyrenische Inschrift an der Säulenhalle, VOGUE 8, 4: $\text{ששה} | \text{עמודין} | \text{ישירותה} | \text{וחליתיה}$, ‚sechs Säulen mit ihren Balken und Architraven‘.

Z. 5. Zur Lesung $\text{מן} | \text{שכן}$ vgl. GC. 18, 3 $\text{מן} | \text{שכן}$ und daselbst Z. 5 $\text{שמה} | \text{יבנה} | \text{מן}$.

¹ Vielleicht ist auch GC. 33, 5 zu lesen $\text{[י-]} | \text{ינה} | \text{[י-]}$. Zwischen ϕ und Γ hat, wie ich auf dem Abklatsch sehe, ein Buchstabe gestanden. Ich glaube ז zu erkennen

Z. 6 steht deutlich: $\text{וְהָמָאִי דִּינְעָו אִי דִּיחַבְלִי}$. Die Verbesserung in וְהָמָאִי ist bei der Deutlichkeit des Abklatsches unzulässig; es ist mit dem hebräischen הָמָא ‚zerstören‘ und arab. نَضَو ‚trivit‘ zusammenzustellen. Ich übersetze: ‚und wenn jemand verwüstet oder zerstört‘. וְהָמָאִי ist gleich הָמָא + dem Affix אִי und entspricht hebr. אֵם , äth. አመ . Es scheint ohne Affix vorzukommen HAL. 345, 4: וְהָמָאִי 344, 18—19: $\text{וְהָמָאִי הוֹכֵבֵן}$; 152, 5: $\text{וְהָמָאִי אֶסְלַעַם}$ und 446, 2: $\text{וְהָמָאִי אֶסְתַּאֲרָא}$. Die ganze Wendung אִי — וְהָמָאִי entspricht äth. አመሂ — አው , *sive — sive*, so dass man fast geneigt ist, in אִי ein ähnliches Affix zu erkennen, wie im äth. ሂ . Eine Zusammenstellung aller Fälle mit dem affigierten אִי wird aber zeigen, dass damit das Räthsel dieses Affixes noch nicht ganz gelöst ist.

Das Affix kommt vor:

1. An Substantiven im Stat. constr. GC. 1, 1 (Saudā) $\text{וְקַדְמִיָּא אַהֲלִי}$ und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat‘; daselbst: $\text{וְעֶקְבָּהִי עֲלֵהָ}$ וְכַמְאִי לִדָּה , das לִדָּה und auch das כַּמְאִי der Schutzmauer des Anbaues‘; daselbst Z. 6: $\text{וְסִאֲרָאִי דִּנְעָו כַּסֵּם כַּעֲלֵהָ}$ und auch die Uebrigen . . .⁴.

2. An Substantiven mit Mimation, GC. 18, 3 (Saudā) $\text{בְּבֵיתָהּ אַהֲלִי}$ $\text{עֲתֵרָהּ דִּקְבָּהִי}$ $\text{סְחִיִּתָהּ אַהֲלִימָאִי}$ טַבָּחָהּ מִנְעַן אֶהֱלִי (Plur. von אֶהֱלִי) . . . von Ma’in‘; daselbst Z. 4: $\text{סְחִיִּתָהּ אַהֲלִימָאִי}$ $\text{שִׁמְחָהּ וְטַבָּחָהּ מִנְעַן}$. Ebenso steht daselbst וְיִשְׁמִיָּאִי (= $\text{אִי} + \text{שִׁמְחָה}$) leider in dunklem Zusammenhang.

3. An Partikeln, wie in dem angeführten וְהָמָאִי .

4. An Präpositionen:

a) an ל , GC. 1, 4: $\text{וְשִׁקְקָאִי אֶל אֶתְמַטְטָאִי לֹאִי}$; ferner GC. 2, 5 (= HAL. 238): $\text{לֹאִי יִבְנִי עֲבָן מִנְעַן}$;

b) an ב , HAL. 374 und 401 (Saudā): $\text{בְּאִיִּתָּהּ אַהֲלִי}$ (vgl. HAL. 228, 3: בִּי) und vielleicht GC. 18, 7: $\text{בְּאִיִּתָּהּ יִשְׁמִיָּאִי}$ (so ist zu lesen für בְּאִיִּתָּהּ der Copie בְּאִיִּתָּהּ ist durch Assimilierung entstanden aus בְּאִיִּתָּהּ);

c) an בֵּן (= בֵּן), GC. 1, 5: $\text{יִשְׁמִיָּאִי אֶל בְּנִמָּאִי אֶתְהֵקֵן}$ (vgl. jedoch Zeile 3)

Ob in dem dunklen וְיִשְׁמִיָּאִי , HAL. 238 (= GC. 2), 237, 7 und GC. 33, 5 das Affix אִי steckt, wage ich nicht zu behaupten, möchte es aber

vermuthen. Alle hier angeführten Stellen finden sich in Inschriften aus Sandâ oder Ma'in. In Inschriften anderer Provenienz ist diese Erscheinung nicht nachgewiesen.

Z. 7. Ueber עתנה = اعتنى vgl. oben zu 2, 9. Am Ende der Zeile lese ich mit ziemlicher Sicherheit: בני ולען וענה, woraus man schliessen kann, dass לען synonym sei mit בני ‚bauen‘ und nicht ‚territory‘ bedeutet.

Z. 8. Ich glaube nicht, dass שבר Name einer Stadt sei, sondern halte meine, *ZDMG.* xxx, 701, gegebene Uebersetzung von שבר ופא aufrecht.

(Fortsetzung folgt.)

— — — — —

A brief account of Hêmachandras Sanskrit Grammar.

By

F. Kielhorn.

In my opinion, the history of Indian Grammar, so far as it is likely to interest European scholars generally, closes with the works of Pāṇini, Kātyāyana, and Patañjali. Excepting perhaps Bhartṛhari, later grammarians have added little of importance to what those great scholars had achieved before them. Far from attempting to build up systems of their own by an examination of the facts of the language, as observable in the works of Sanskrit literature, they unhesitatingly have accepted the teachings of their predecessors, even where the usage of their own time had ceased to observe them. Their aim was, not, to adapt the rules of those that went before them to the changed conditions of the language, but mainly, each after his own fashion to rearrange those rules, and to alter their wording and terminology. Nevertheless, for the student of grammar their works, based as they are on Pāṇini, and showing what meaning his rules were understood to convey, are not without importance; nor could those who would expound the ground-work of the Hindû science of grammar, neglect them altogether with impunity.

Unfortunately, few of the later grammars are as yet accessible in printed editions; and of some of the most valuable, such as those of Chandra and Śākaṭāyana, even MSS. are exceedingly rare. The case stands somewhat better with the grammar of Hêmachandra,

of which, at the suggestion of the Editors of this Journal, I have compiled the following brief account from MSS. in my possession.

The *Siddha-Hēmachandrābhīdhāna-svōpajña-Śabdāmūśāsana* contains eight Adhyāyas of which the last, with which we have no concern here, treats of the Prākṛit dialects and has been edited both in Europe and in India. The Sanskrit language is treated of in the first seven Adhyāyas, each of which is subdivided into four Pādas, with a total of 3563 Sūtras. In them the arrangement of the matter is as follows:

Adhy. I., Pāda 1; 42 Sūtras: *Sanjñā*-rules. (Some MSS. give, as part of the commentary, the whole of the *Lūgāmūśāsana* after Sūtra 29).

Pāda 2; 41 Sūtras: *Samdhi* of vowels.

Pāda 3; 65 Sūtras: *Samdhi* of consonants.

Pāda 4; 93 Sūtras: Declension.

Adhy. II., Pāda 1; 118 Sūtras: Declension continued, intermixed with rules of internal *Samdhi*.

Pāda 2; 124 Sūtras: Syntax of the cases (*Kāraka-prakaraṇa*).

Pāda 3; 105 Sūtras: Changes of *Visarga* or *r* before *k*, *kh*, *p*, *ph* to *s* or *śh*; substitution of *śh* for *s*, of *ṇ* for *n*, of *l* for *r*, and of *r* for *p*. [= P. viii, 3, 39 etc. and viii, 4, 1 etc.].

Pāda 4; 113 Sūtras: Formation of feminine bases (*Strī-pratyaya-prakaraṇa*). Changes of finals of bases before feminine and *Taddhita*-suffixes, in the formation of masculine and neuter bases, and in compounds before an *uttarapada*.

Adhy. III., Pāda 1; 163 Sūtras: *Upasargas*, *Gatis*, Compounds (*Samāsa-prakaraṇa*), and *Ēkaśēsha*.

Pāda 2; 155 Sūtras: Terminations retained in compounds etc.: *Puṇvadbhāra*: substitutions in compounds and before *Taddhita*-suffixes etc.

Pāda 3; 108 Sūtras: Explanation of certain technical terms used in conjugation (*Vṛiddhi*, *Guṇa*, *Dhātu*, *dā*, *Vartamāna* etc.): employment of the *Ātmanēpada* and *Parasmaipada*.

- Adhy. iv, Pāda 1: 91 Sūtras: Derivative verbal suffixes: *Vikarāṇas*.
- Adhy. iv, Pāda 1: 121 Sūtras: Rules of reduplication: Samprasāraṇa and other changes in roots: change of final *ch* and *j* to *k* and *g*.
- Pāda 2: 123 Sūtras: Changes of roots before causal and other suffixes, and changes of suffixes and terminations after roots. (Past Pass. Pple in *ta* and *na*.)
- Pāda 3: 115 Sūtras: Substitution of Guṇa and Vṛiddhi, and other changes in verbal bases.
- Pāda 4: 122 Sūtras: Substitutions for roots: the augment, intermediate *k*, insertion of a nasal, etc.
- Adhy. v, Pāda 1: 151 Sūtras: *Kṛt* suffixes, beginning with the *kṛtṭya*.
- Pāda 2: 93 Sūtras: *Kṛt* suffixes continued: use of the Past and Present tenses. The last Sūtra is *upādāyaḥ*, and after it all the Upadhī sūtras, to the number of 1001, are given as part of the commentary.
- Pāda 3: 141 Sūtras: *Kṛt* suffixes continued: use of the Future and other tenses.
- Pāda 4: 99 Sūtras: *Kṛt* Suffixes continued: use of the Gerunds and the Infinitive.
- Adhy. vi, Pāda 1: 115 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes: explanation of the reduplicated forms *Uccāḥita* and *Yuccāḥita*, *au* = *vṛiddhaḥ*; *dri* = *ccāḥita*.
- Pāda 2: 133 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes continued: Sūtra 1, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$ = P. iv, 2, 1.
- Pāda 3: 115 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes continued: Sūtra 1, $\sqrt{s} + \sqrt{s} = \sqrt{s}$ = P. iv, 2, 2.
- Pāda 4: 138 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes continued: Sūtra 1, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$ = P. iv, 4, 1 and 2).
- Adhy. vii, Pāda 1: 138 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes continued: Sūtra 1, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$ = P. iv, 4, 36.
- Pāda 2: 157 Sūtras: *Ṭadāhita* suffixes continued: Sūtra 1, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$, $\sqrt{c} + \sqrt{c} = \sqrt{c}$ = P. vii, 2, 94.

ś, sh, and s), *sva* (= *savarṇa*), *prathamā* etc., *vibhakti*, *pada*, *vākya*, *nāman* (= *prātipadika*), *ghuṭ* (= *sarvanāmasthāna*), *avyaya*, *it*, *pratyaya*, and tells us that certain words such as *bahu*, *gaṇa* etc. are treated *saiikhyārat*, i. e. like numerals. In the second chapter of Adhy. iii. he moreover explains the terms *ṛiddhi*, *guṇa*, *dhātu*, *dā* (denoting the roots *dā*, *dhā* and others which by Pāṇini are termed *ghu*), and the ten terms *vartamānā* (Pres.), *parôkshā* (Perf.), *śvantanī* (Periph. Fut.), *bhavishyanti* (Simple Fut.), *pañchanī* (Imp.), *hyastanī* (Imperf.), *saptanī* (Pot.), *adyatanī* (Aor.), *kriyâtīpatti* (Condit.), and *âśish* (Bened.), most of which at once suggest the principal meanings of the tenses and moods of which they denote the terminations. Besides, in Adhy. vi., Pāda 1, he has occasion to define the terms *yuvan* and *ṛiddha*, *du* (= Pāṇini's *ṛiddha*), and *dri* (= *tadrajā*). In addition to all these he employs a large number of other well-known and generally used terms, such as *saṃyôga*, *kartṛi*, *karman* etc., *parasmaipada*, *ātmanēpada*, *sanāsa*, *deandra*, *tatpurusha* etc., *kṛit*, *kṛitya*, *taddhita*, *upasarga*, *gati*, *lôpa* and others, some of which needed no special definition, because, by the rule 3 'lôkât' of Hémachandra's work, terms generally used in ordinary life or by grammarians were to have in his grammar the same meaning which they convey elsewhere.

By far the greater number of the above-mentioned terms have been taken from the *Kātantra*, while for a few only, such as *sva* and *du*, Hémachandra is indebted to Śākaṭāyana. Like Śākaṭāyana, Hémachandra avoids terms such as *upadhī*, *tī*, *pragrihya*, *samprasāraṇa*, *sarvanāman* and *nipāta* (for which he always has *sarvādi* and *chādi*), *karmapravachanāya*, *sambudhī*, *abhyāsa* and *abhyasta*, *aṅga* and *bha*, and *asiddha*; and like him, he e. g. uses *avāpya* and *sāpya* for *akarmaka* and *sakarmaka*, *nāman* instead of *saṃjñāyām*, and employs, in such rules as *āso 'patyē*, *vāpāt tō vaktē*, *amō 'dhikṛitya granthē* the technical case-terminations instead of the terms *shashthī* or *shashthiyanta*, *tṛitīyī* or *tṛitīyānta* etc.

As regards the employment of Anubandhas, Hémachandra may in general be said to have followed Pāṇini, though, here too, he has tried to simplify matters. Not taking any account of the accent,

he would naturally omit those Anubandhas which were meant merely to indicate the accent of words. Occasionally, when such Anubandhas have nevertheless been made use of, a different meaning has been assigned to them. Thus Hēmachandra follows Śākatāyana in attaching to suffixes the Anubandha *l*, to show that the nouns formed by such suffixes are feminine; (*khalādibhyôlin*, *khalīni*). And similarly, by attaching to a secondary suffix the Anubandha *p*, he indicates that before such suffix the original base takes its masculine form; (*avyajāt thyap*, *ajābhyô hitā ajathyā*). But differing from both Pāṇini and Śākatāyana, he *e. g.* omits the three Anubandhas *t*, *k*, and *m*, which in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Śākatāyana-ryākarana* are attached to augments, to indicate where those augments are to be added, just as he differs from them in employing the full suffixes *īna*, *ika*, *āyana* etc. instead of the artificial symbols *kha*, *ṭha*, *pha* etc. On the other hand, while Śākatāyana, like the author of the *Kātantra*, seriatim enumerates all the *aniṭ* roots, Hēmachandra introduces the new Anubandha Anusvāra, and thus gives to Pāṇini's rule vii., 2, 12 *ēkācha upadēśe 'nudāttāt* the wording *ēkasvarād anusvārētaḥ*, meaning, that the intermediate *i* is not used after monosyllabic roots having Anusvāra for their Anubandha (*e. g.* *pāṇi pātum*). In these and similar innovations which it would be tedious to enumerate, there is much that would recommend itself to a beginner and contribute to make Hēmachandra's grammar a popular handbook.

In the technical structure of his rules also Hēmachandra follows the principles laid down by Pāṇini, and the Paribhāṣhās collected at the end of his work are therefore exactly those which we meet with in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Mahābhāṣya*, although their wording proves them to have been taken more immediately from the grammar of Śākatāyana. To any one familiar with Pāṇini's system, the explanation of Hēmachandra's rules would offer little difficulty, even were they not accompanied by a full and lucid commentary.

Hēmachandra neither in the text of his Sūtras nor, so far as I have observed, in the commentary appended to them, anywhere quotes other grammarians by name, and in the Sūtras he only once

introduces the opinion of others by the vague term *Ēkêshâm*. But notwithstanding his silence regarding his predecessors, there can in my opinion be no doubt that the grammarian, to whom he was indebted more than to any other, is Śâkaṭâyana. In fact, making allowance for a somewhat different arrangement of the matter, for the adoption of many technical terms of the *Kâtantra* grammar, and for some discrepancies or innovations in the use of Anubandhas, Hêmachandra's work can hardly be called anything but an amended version of Śâkaṭâyana's work. To show this in detail, it would be necessary to do here, what I have done for my own use, *i. e.* to put side by side corresponding portions of both grammars. As this is impossible, I can only say that a large number of rules is literally the same in both works, and that many other rules of Śâkaṭâyana's have been altered so slightly by Hêmachandra as clearly to indicate the source from which he had taken them. It is hardly necessary to add that, for these reasons, Hêmachandra's work would render very valuable services in an edition of the *Śâkaṭâyana-uyâkaraṇa*, which, with the help thus afforded, it would indeed be possible to prepare even from the very inferior MSS. that have hitherto been discovered.

Admitting that Hêmachandra's grammar is by no means an original work, I nevertheless venture to call it the best grammar of the Indian middle-ages. Its author has carefully brought together the materials contained in the works of his predecessors, and by a judicious arrangement of the matter and a sparing employment of artificial symbols he undoubtedly has facilitated the study of Sanskrit among his countrymen. May these lines induce their descendants to furnish us soon with an edition of it, such as it deserves!

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

I.

Die nachfolgenden koptischen Papyrus wurden auf seiner Reise nach Aegypten 1866 von Prof. REINISCH erworben, dem ich für die Ueberlassung der Publication derselben zu besonderem Danke verpflichtet bin.

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diese Papyrus zu der grossen Gruppe von thebanischen Papyrus gehörten, welche einen Bestandtheil der Bibliothek¹ eines der Klöster des in der Nähe der alten Nekropole der Sotemôs von Theben entstandenen Kastron *ⲁⲛⲙⲉ* bildeten. Sie sind beide trotz ihrer bedeutenden Länge unvollständig. Der eine, Papyrus A, misst 108^{cm} in der Länge, 14^{cm} in der Breite, die Selisbreite ist bald 16, bald 21^{cm}, die Maasse des anderen sind 73^{cm} Länge und 34—35^{cm} Breite, die Selisbreite ist 17^{cm}. In seinem ursprünglichen Zustande wird der Papyrus A dem in der *Aegypt. Zeitschrift* 1884, S. 142 ff. mitgetheilten Berliner Papyrus von 158^{cm} Länge nicht viel nachgestanden haben. Bemerkenswerth ist die Grösse

¹ Ueber Klosterbibliotheken als Aufbewahrungsort von Rechtsurkunden vgl. *Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer*, II, S. 45 und kopt. Papyrus von Bulak Nr. 9: *ⲁⲓϥⲁⲛ ⲛⲉⲓⲁⲱⲣⲉⲁϥⲧⲓⲕⲟⲛ ⲁⲓⲧⲁⲁⲓ ⲙⲛⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲛⲉⲛⲉⲓⲕⲟⲛⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲁⲣⲉⲓⲛⲁⲁⲓ ⲟⲩ ⲧⲃⲉⲗⲓⲱⲛⲉⲛⲛ ⲙⲛⲙⲟⲛⲁϥⲧⲓⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲧⲁⲁⲃ* ich habe festgestellt diese Schenkungsurkunde, ich habe sie unserem Vater, dem Bischof und Oikonomos gegeben, damit er sie in der Bibliothek des heiligen Klosters deponire!

dieser thebanischen Papyrus im Verhältniss zu den gleichzeitigen Faijüner und Schmüner Rechtsurkunden. Von den weitschweifigen Formeln, welche den grössten Theil der thebanischen Papyrus füllen, zeigen die ganz oder nur fragmentarisch erhaltenen Stücke der erzherzoglichen Sammlung keine Spur, wie ich denn auch kein einziges koptisches Stück gefunden habe, welches auch nur annähernd einem Stücke von den Dimensionen der thebanischen angehört haben kann. Auf andere locale Unterschiede in der Form der Urkunden wurde bereits hingewiesen.¹

Inhaltlich sind die nachfolgenden Papyrus im wesentlichen nur Dubletten der bereits publicierten.² Neu sind die Namen der Parteien, der Zeugen, die Grenzen der Verkaufsobjecte. Bei diesen thebanischen Papyrus fällt, im Gegensatz zu den Faijüner und Schmüner Papyrus, der verhältnissmässig bedeutende Bestand alter, von dem Heidenthum überkommener Namen und namentlich der Mangel an arabischen Namen auf. Das Fortleben von Erinnerungen an die heidnische grosse Vergangenheit ist gerade an der Stätte des alten Theben begreiflich genug.

Die Zeit der Niederschrift dieser thebanischen Papyrus ist das II. Jahrhundert der Hidschra. Auf eine Reihe von Zusammenhängen in den Namen der Zeugen und Kloostervorsteher hat Crasca in seinem Commentare zu den Papyrus von Bulak und der Propaganda recht schon aufmerksam gemacht.³ Es liegt kein Grund vor, irgend eines der Stücke der ganzen Reihe dem I. Jahrhunderte oder gar der vorarabischen Zeit zuzuweisen. Die Argumente, welche aus der Erwähnung eines $\sigma\sigma\sigma\gamma$ in dem Bethner Papyrus für das höhere Alter dieses Papyrus abgeleitet werden, glaube ich an anderer Stelle entkräftet zu haben.⁴ Specieil die nachfolgenden Papyrus zeigen eine

¹ *Memoriae* v. 1, p. 10, S. 464.

² Papyrus v. 1, R. 10. *Les Papyrus Egyptiens*, VI: Papyrus von Bulak, *Revue Egyptologique*, 1884, S. 140 ff.; Papyrus des British Museum, *Revue Egyptologique*, 1885, S. 191 ff.; Papyrus v. 2, R. 10. Crasca, *I Papyrus Egizii del Museo Babilonico della S. C. del Pap. v. 1*, fasc. 1, R. 10, 1881.

³ Crasca, *I Papyrus Egizii del Museo Babilonico*, S. 217.

⁴ *Memoriae* v. 1, S. 465.

Neigung zur ligaturenreichen, cursiven Schrift, welche den Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung des 11. Jahrhunderts eigenthümlich ist. Wir können sie demnach der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts der Hidschra zuweisen. Damit stimmt es vorzüglich, dass die arabische Fabrikmarke, welche den Kopf des Papyrus 4 zierte — ähnlich wie bei den Papyrus 1, xiii, xiv von Bulak — aus ins Jahr 112 der Hidschra weist. Sie lautet nach Prof. KARABACEK's freundlicher Lesung:

A a 1 / مر به الا محمد
 2 اربعين
 d i [امّا الامر به الامير محمد بن الاشعث]
 [على يدى نوفل بن الفرات مولى امير المومنين]
 [فى سنة اثنتين واربعين اومنه]

„Dies ist von dem, was anzufertigen befohlen hat der Emir Muhammed, Sohn des el-Asch'ath“

„Unter der Leitung des Naufal, Sohnes des el-Furât, Freigelassenen des Fürsten der Gläubigen“

„Im Jahre zwei und vierzig und hundert (= 759/60 n. Chr.)“

„Ueber Inhalt und Anordnung der arabischen Fabrikmarken siehe *Mithr. aus der Samml. der Papyrus Erz. Rainer*, n. 104 f. Die vorliegende Fabrikmarke zeigt, ähnlich wie die Fabrikmarken der Faijüner- und Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung, einen abgekürzten Text. Muhammed ibn el-Asch'ath trat die Statthalterschaft Aegyptens am 5. Dschühdscha 111 H. (= 8. April 759 n. Chr.) an, indem er dem Finanzdirector Naufal ibn el-Furât die Pacht der Steuern (ضمان خراج مصر), welche ihm von dem Chalifen angeboten war, abtrat. Zu Beginn 113 H. (Ende April 760 n. Chr.) ward Muhammed seines Postens enthoben (Abû-Mahâsin, *Abn.* n. 108 f.).“

Wir haben in beiden Papyrus es mit Hausverkäufen zu thun. Der Kaufpreis beträgt beide Mal zwei Goldstücke. Die Klöster von ~~ⲭⲏⲙⲉ~~ spielen hier keine Rolle, aber wir kennen die nothgedrungene

verkannt wurde (*Aegyptische Zeitschrift* 1885, S. 68 ff.). Sie gibt nach der Schlussformel $\sigma\tau\chi\alpha\iota \overline{\rho\alpha} \eta\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon$ nicht die ganz unverständlichen Worte $\eta\lambda \eta\lambda \tau\rho\iota\alpha\epsilon$, sondern wie ich mit Hinblick auf den oben genannten koptischen Papyrus auch ohne Einsicht des Originales behaupten kann, die prophylaktische Formel $\eta \lambda\epsilon\iota\alpha \tau\rho\iota\alpha\epsilon$. Paläographisch lässt sich die Verlesung der Gruppe $\Pi\Lambda\Gamma\text{IA}$, namentlich, wenn die unteren Striche beider Λ im Original verblasst waren, immerhin begreifen. Der Catalog von MARIETTE weicht, wie man sieht, von der Wahrheit nicht zu sehr ab, wenn er liest: $\sigma\tau\chi\alpha\iota \overline{\rho\alpha} \eta\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon \kappa\alpha\iota\alpha$...//.

Das Protocoll dieser Urkunde ist sehr dürftig gehalten — dasjenige der zweiten ist ganz verloren gegangen — es fehlen die Jahre nach der Hidschra und der diokletianischen Aera und die Erwähnung der Herren und Fürsten, „welche über das ganze Land herrschen“,¹ nach der Anordnung Gottes des Allmächtigen. Es liegt kein Grund vor, bei diesen „Herren“ immer an Kaiser und Könige zu denken. In den Protocollen der Papyrus aus $\chi\eta\mu\epsilon$ finden wir nicht blos nach Jahren der Hidschra und des Kaisers Diokletian, sondern auch nach der Verwaltung des Emirs der Pagarchie von Hermonthis, des $\Delta\iota\sigma\chi\epsilon\tau\eta\varsigma$ und gar auch der Vornehmen des Ortes — $\kappa\eta\sigma\sigma \kappa\rho\omega\mu\epsilon$,² denn so möchte ich die $\mu\alpha\tau\overset{\omega}{\rho} \chi\chi\tau\overset{\tau}{\rho} \text{ Μεμωμενω}$ fassen — datirt. Aehnlich wie in alter Zeit neben den Jahren Pharaos auch nach den Jahren des Nomarchen Ameni datirt wurde. „Herr“, $\chi\omicron\epsilon\iota\epsilon$ oder wie die Faijûmertexte schreiben $\chi\alpha\epsilon\iota\epsilon$ — ein boheirischer gibt die Form $\sigma\iota\omicron\tau\epsilon$ ³ — war in Aegypten wie heutzutage bei uns Jedermann. Die Papyrus der erzherzoglichen Sammlungen liefern uns dafür Belege genug. Und auch an dem $\chi\chi\chi\epsilon\omega$ „herrschen“ darf man keinen An-

¹ Vgl. $\tau\chi\iota\alpha\kappa\omicron\mu\eta \kappa\eta\sigma\chi\iota\epsilon\omicron\sigma\tau \kappa\rho\epsilon\omicron\sigma\tau \kappa\alpha\iota \epsilon\tau\alpha\mu\alpha\tau\epsilon \epsilon\chi\mu \kappa\eta\alpha\theta \tau\eta\rho\varsigma \rho\iota\tau\mu \kappa\omicron\tau\epsilon\omicron\epsilon\alpha\tau\epsilon \mu\eta\mu\omicron\tau\epsilon \kappa\eta\alpha\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omega\rho$ im Protocolle eines Londoner Papyrus

² Die Kinder der Vornehmen des Ortes heissen naturgemäss $\kappa\eta\sigma\sigma \kappa\rho\omega\mu\epsilon$. Sie sind es, die Papyrus des Louvre Nr. 1) das Los werfen. Es ist kein Grund, die „Kinder“ zu „freien Männern“ zu machen, wie dies (*Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 160) geschieht

³ *Mittheilungen*, II, S. 57

stoss nehmen, denn nach einem Berliner Papyrus¹ „herrscht“ der λαχανε ebenfalls (πλαχανε ετηαταρχη μικρος ετμματ).

Die Namen der Parteien sind mit den einleitenden Formeln, die uns aus den anderen Papyrus dieser Gattung hinlänglich bekannt sind, verloren gegangen.

Das zweite Stück beginnt mit der üblichen Aufzählung der Grenzen des verkauften Hauses :

Ab 1	επειαοτωνο κ[ηρασι]ε παρχατον [ε]β[ο]λ
2	πακ τεκον εντετρασωνο ⁷ πεμπε τεαεολικη
3	εκκλησια νεεεβε ετεφανος πυνη μα
4	μιοττε ποит ми петефанос παη приε πο ^ο ρ ^α [ημ ^ο]
5	ιατ ² οεπτες οτιη ερο ² ποит ετεφανος παη
6	ποτ[ο]ιος κηετιμη u. s. w.

Dies sind die Grenzen nach den vier Seiten hin (ἐκ τετραγώνου)

Im Osten die katholische Kirche

Im Westen Stephanos, der Sohn des Papnute

Im Norden das Haus des Stephanos Paphnutios

Im Süden die öffentliche Strasse, (auf welche hinaus das Authentesthor sich öffnet?)

Bekannt sind in dieser Aufzählung die ῥύμη (ϣρμ) δημοσία und das Thor, beziehungsweise die Strasse Authentest, aus welchem spätgriechischen Worte das bekannte Effendi entstanden ist.

Die technische Bedeutung des koptischen ϣρμ, welches wir allgemein durch Strasse wiedergeben, indem es dem griechischen ῥύμη zu entsprechen scheint, bleibt zweifelhaft. In einigen Fällen scheint ϣρμ, wie seine griechischen Vorbilder, dem lateinischen vicus zu entsprechen. Man vergleiche die Beschreibung der Grenzen eines Hauses in dem Papyrus von Bulak Nr. 1: „Im Westen die Kreuzgasse, im Süden ditto, im Norden (das Haus) des Biktor von Staphora, im Osten die Strasse Authentest, das ganze liegt in der Mathusalem² Strasse.“

¹ Aegypt. Zeitschrift, 1884, S. 150

² Cracca, n. n. O., S. 7 best μαροτσαμ.

Was es mit dem Zusatze /ατοεκτης οτιν εροϋ für ein Bewenden hat, bleibt wegen der Lücke zweifelhaft, doch vgl. Papyrus von London (*Revue égyptologique* 1, S. 103) *πεμπт при котλω ατω про πατοεκτης* /// Papyrus von Bulak Nr. 1 *μεμπτ μοϋ при πατοεκτης* *πε ερε πετρο κβολ οτιν εροϋ* und Papyrus der Propaganda Nr. 3 (Ciasca, S. κξ) . . . *ϋρ ανμοειον ατω про πατοεκτης ετ . . . ϋροϋ*, endlich Papyrus der Propaganda Nr. 1 (Ciasca, S. κδ) *πεισϋτε при ανμοειον ατω про παρχαιον εϋαρε про οτιν εροϋ*.

Das *ρο πατοεκτης* und die *ϋρ πατοεκτης* möchte ich vermuthungsweise durch Hauptthor und Hauptstrasse wiedergeben unter Hinweis auf die Hausbeschreibung in einem griechischen Papyrus der erzherzoglichen Sammlung, herakleopolitischer Provenienz.¹

ἀπὸ οὐχίης ἐλγης βαλλούσης
ἐν θυρί θυραίς μιᾷ μὲν ἀθροῦντι^κ
εἰς λ[ι]β[ι]α τῇ δεῖ ἀλλῇ π[ι]λ[ι]ν[ι]α εἰς ἀπ[ι]λ[ι]

Die *καθοδικὴ ἐκκλησία* ist uns aus dem Bulaker Papyrus Nr. 3 bekannt: *ιωαννης ἀναμωτε νειλ, παρχηπρεβ, ὑπκαθοδικὴ ἐκκλησία ἡξιμε* (S. *μν*), vgl. ebendasselbst *πατερμωτε ὑπρε ἡωας πικλαχϋ ἡπαπαεμωετης ὑπκαθοδικὴ ἡξιμε* (S. *μθ*), ferner aus dem Papyrus der Propaganda Nr. 2 (Ciasca, S. κς) *πνί τиръ етмаат еϋни ероϋ ϋм икастроп иξιμε ϋи ирне епткаθοδικὴ ἐκκλης(ια)*, vgl. auch Papyrus von Bulak 1 (S. *ιθ*) *αποκ πορε ὑπρε πικρεμιας πεπρεεβτтерос ατω ποεотменос ὑπεκκλησία етотааб иξιμε* mit Papyrus der Propaganda Nr. 1 (Ciasca, S. *κ* und *κб*). Ciasca vermuthet in der *καθοδικὴ ἐκκλησία* eine melkitische Kirche (S. 26); schwerlich mit Recht.

Die Worte nach *οτιν εροϋ* bis *τιμν* sind im Original durchgestrichen, der Schreiber hatte sich verschrieben und den nördlichen Grenznachbar wiederholt.

Nun folgt die Ansetzung des Preises, dann die umständlichen Ueberantwortungs-, Verwünschungs- und Bussformeln, endlich die Namen der Zeugen.

¹ *Wiener Studien*, ix, S. 218

Ab 6

τιμη τε ται ιτανετμφωνιτε

- 7 ερος ми неперит аτω асранан минерое епат
 8 не епат пролон, ипотѣ побризон ипзи^{sic!}
 9 инаестрон ичиме еи χρ/ π^ο ѣ аτω тетелеиа тим[и
 10 аесі етоот притооти нсїѣ есїѣ есмер есшо[и
 11 епанотс иток наннотѣіое ишире петсфанос
 12 аи хеірос еіс хеіра оковен ипотѣ иаовімон
 13 аτω икефаλαіон ѡи тепоѣ ас ерон иток пап
 14 потѣіое ишире петсфанос петшои аτω пент[ас
 15 етмфонизе ипзран итис ирар неои ката п
 16 аіас[а]лмоє итаіуриѡилоѣ ммоз пав ити[е
 17 ехпоѣ пав еотсрѡмпоѣ пав еѡіогей ммоз
 18 еоікономеі ммоз еφілоβαλει ммоз еотωѣ
 19 поитї еѡριзе ммоз епарахωрей ммоз
 20 елаї икатаλ[λασι етааѣ] еѡλ еххарізе ммоз
 21 еанохарізе ммоз екааѣ ипсшире
 22 ешоѡиѣ ипекκίλιροномое ехрω ммоз
 23 ρи емот иім етеρпав ката пасаи номни
 24 ваі асепотеіаи ρі катохуи ишаенер ктріωс
 25 ваі апенсепοίλτωс поте ваіρω петпаві
 26 еѡλ ерон иток иламир наннотѣіое ишире
 27 петсфанос иптаіуриѡилоѣ ммоз итпе
 28 отѡс аіои отѡс еои отѡс еѡпе отѡс ишота отѡс
 29 ишепат отѡс ѡωѣ отѡс ѡωѣ иѡωѣ отѡс
 30 ишота отѡс рменіі отѡс ρа пасіѡт отѡс
 31 ρатамааѣ иѣенаре пав ρи аікастиріон
 32 и ипѡλ пѡікастиріон и ρи тош и ипѡλ
 33 итош ρм ипсраіторіон и ипѡλ ипсра[і
 34 торіон и итасми лааѣ ипросελεσεіа ката
 35 рок ρарти илааѣ неѡтеіа иім еѣѡсєє
 36 еѣρλεоот и итасεβαλει пав и итатм
 37 еεβαλει етѣс теиρасеіс таі и мерое итас
 38 еитирї итиіім ерон ρарти илааѣ

Der Preis, über den wir übereingekommen sind unter einander und der uns beiden Theilen gefallen hat, ist zwei Holokottinos reinen Goldes nach dem Gewichte des Kastron T'eme, das ist Goldstücke 2, zwei. Der volle Kaufpreis ist von Deiner Hand in meine gekommen; er ist voll und gut. (Du Papnautios, Sohn des Stephanos) von Hand zu Hand, vom Hause weg, in giltigen und kopftragenden Goldstücken. Nun ist es an Dir, Papnuthios, Sohn des Stephanos, (der Du kaufst und der Du beigestimmt hast, persönlich, wie oben [gesagt] unzählige Male, gemäss dem Uebereinkommen, welches ich Dir oben vorgeführt habe,) es Dir zu erwerben, es Dir wieder zu erwerben, es zu verwalten, es zu bewirthschaften, es zu cultiviren, auf demselben zu wohnen, es zu verschenken, es abzutreten, es umzutauschen, es zu verkaufen, es zu verehren, es theilweise zu verehren, es Deinen Kindern zu hinterlassen, es Deinen Erben zu vermachen, sich desselben zu bedienen auf jede Art die Dir gefällt, unter jeder Ordnung Herrschaft und Erbfolge für immer, eigenthümlich und ungehindert. — Wenn zu irgend einer Zeit Jemand gegen Dich auftreten sollte, Du herrlicher Paphnuthios, Sohn des Stephanos, den ich oben angeführt habe. [ersten Grades oder entweder wir, oder ein Bruder, oder eine Schwester, oder ein Vetter ein Vetter zweiten Grades, oder ein naher oder ferner Verwandter, (oder ein Vetter ersten Grades), oder ein Hausgenosse, sei es von Seiten meines oder meiner Mutter, und er Dich vor Gericht klagen sollte {Vaters oder ausserhalb des Gerichtes, im District oder ausserhalb des Districts, im Practorion, oder ausserhalb des Praetorion, oder ich irgend eine Belangung gegen Dich von Seiten irgend einer hohen, loblichen Behörde vornehmen sollte und ich Dich beschuldige oder nicht wegen dieses Kaufes oder eines Theiles davon überhaupt und wir Dich unter

- А В 39 иκινησε ιππατοριον и ριτι αρχων
 40 тикон и сивλнсаεαхмон ицорп мен
 41 ине петммаат о-федей илаат прототтпω
 42 мен γο ицмμω епейωт ми ицнре ми
 43 πεπισεμα ετοτααδ ατω иγ† επλοτοε
 44 мпроестимон птезотсиα етцωон тенот
 45 пмитеноотε пролов, ниотв хωριε т|е
 46 петемια нта иномое ρωριζε ммое
 47 εхн истпатола иγпарава εхн наи хе
 48 тирот ирей еротп иγρωп етепасаара
 49 ωпн ми ρωб ипм етснρ еро|е
 50 епекωρх отп асємнте сорх ссмсом
 51 ατω εβεβαιот ρм ма ипм етпам-φανιζε
 52 ммое ипнтγ псехпоти птаρομολογει
 53 αтоще ерон аисотмес аптасхрос нутпо
 54 φρα-φете ρи марттрос апаас евол
 55 прое такоλλоοια иномое †
 56 † анов оетт / ицнр езекпλ тiωм
 57 тре ωтноε маpиā (?) та еωне (?)
 58 † анов еотαι ицнре ипмав φιλ^ο †омнтре
 59 прое /
 60 † анов хιμнтриδ ицн ма тiо ип|нтре
 61 † анов самоу ицнре пмавар петр^с теωмп
 62 тре †
 63 † анов еетнроε ицнре ипмав петр^с март †
 64 † анов маварε ет тiом|нтре
 65 † анов тапоε коεма
 66 †ωменнтре †
 67 † анов ханλ ицнре мав αβρραμ
 68 тiо иметре анов комоε ιωφανнн|е
 69 αιεραι ραρογ хе μεμνοι ατω те
 70 етехε †

Heranziehung des Praetorion beunruhigen, sei es von weltlicher oder geistlicher Seite, so soll der Betreffende zuerst keinen Nutzen haben, überhaupt fremd sein dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, und er soll als Busse der bestehenden Behörde zweiundzwanzig Goldstücke entrichten, ausser dem Strafgelde, welches die Gesetze bestimmt haben in Bezug auf denjenigen, der es wagt zu überschreiten dies alles und entgegenzutreten und anzutasten diese Verkaufs-urkunde und alle Dinge, die in ihr aufgeschrieben sind. Zu Deiner Sicherheit nun habe ich sie Dir ausgestellt, sie ist gültig, rechtskräftig und fest an jedem Ort, an dem man sie zeigen wird. Man hat uns befragt und wir haben beigestimmt. Man hat sie uns vorgelesen, wir haben sie gehört und gefertigt vor Notar und Zeugen. Wir haben sie deponirt gemäss den Gesetzen.

- † Ich Theut ./. der Sohn des Ezeziel, bin Zeu-
ge (auf das Verlangen von Maria, meiner Schwester?)
- † Ich Souai, der Sohn des seligen Philotheos, bin Zeuge
bei ...
- † Ich Demétrios, der Sohn des Ma(rko²), bin Zeuge
- † Ich Samuel, der Sohn des seligen Petros, bin Zen-
ge †
- † Ich Severos, der Sohn des seligen Petros, bezeuge
- † Ich Makare, Sohn des en, bin Zeuge
- † Ich Tanos Kosma
 bin Zeuge †
- † Ich Chael, der Sohn des seligen Abraham,
bin Zeuge. Ich Komos Johannes,
ich schreibe für ihn, denn er kann es nicht und
bin einverstanden. †

Den Namen ⲉⲟⲣⲁⲓ finden wir auch Papyrus von Bulak S. 3̄6, ebendasselbst S. 3̄3 und ⲛⲁ den Namen ⲛⲟⲙⲟⲥ [ⲛⲁⲉⲣⲓⲧ ⲛⲁⲁⲣⲉ].

Ueber ⲟⲟⲗⲟⲙ vgl. *Mittheilungen*, II, S. 48. Zeile 8 steht ⲓⲁ für ⲓⲣⲉⲱ, wofür die koptischen Texte ⲛⲁⲁⲣⲉⲧⲟⲛ ⲛⲁⲁⲣⲉ geben.

Ungemein instructiv ist es, die Formen paralleler griechischer Urkunden zur Vergleichung heranzuziehen, so vor Allem das jetzt ganz vorliegende Testament des koptischen Bischofs Abraham von Hermônthis (*Wiener Studien*, IV, S. 236 ff.), von dem der nm die Entzifferung koptischer Texte in erster Linie verdiente Forscher Goodwin bereits 1859 eine Uebersetzung gegeben hatte.

WIEN, 30. December 1887.

Beiträge zur Erklärung des Vendidad.

Von

Friedrich Müller.

I. Ueber den Anfang des Vendidad.

Der Anfang des ersten Fargard des Vendidad wird in der Regel missverstanden, woran hauptsächlich die Uebersetzung des Wortes *aso* und die Beziehung der beiden Wörter *rāmo-dāitīm* und *kudaŋ šhāitīm* Schuld tragen. Ich erlaube mir im Vorliegenden meine Uebersetzung dieser Stelle sammt der Uebersetzung der Hinzvaresch-Paraphrase, welche mir sehr berücksichtigenswerth zu sein scheint, mitzutheilen.

A. Uebersetzung des Grund-Textes.

Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathuštra: ich schuf o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war. Denn wenn ich nicht geschaffen hatte o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war, wäre die ganze bekörperte Welt nach Airjanem Waēdžo gezogen.

B. Uebersetzung der Hinzvaresch-Paraphrase.

Es sprach Anahumā zu Spitaman Zartušt: ich schuf Spitaman Zartušt den Wohnraum zur Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit dieses (Wohnraumes); d. i. der Mensch halt jenen Ort, wo er geboren worden ist, wo man ihn auferzogen hat, für gut; d. h. als den schönsten, den angenehmsten

interpretirt zu haben, auf welche Erklärung der Ausdruck دازست = دازستار der von uns angeführten Stelle des *Mainjo-i-χrat* zurückgeht.

III. Ueber Vendidad I, 15 (Westerg.) = I, 53—58 (Spiegel).

So oft ich diese Stelle, welche sicher eingeschoben ist, betrachte, macht sie auf mich den Eindruck eines aus Verscitate zusammengestoppelten Machwerkes. — Wahrscheinlich hat einer der alten Erklärer die Anfangsverse von Sprüchen über Jātn-Stunden als Citate hingeschrieben, welche dann später als unverständliche Beigabe mit einander verbunden und umgestaltet worden sind. Ich stelle diese Verscitate folgendermassen her:

aēm ahe vîθro dazšto
aem vîθro paitidažo

jaða gasen jātumētem
āt henti jātumastema

aða tū-ēt azjācenti
*jā mrevēcjāi-ēa zar*dayajāi-ēa*

χstāmēāda matdayahi.

Dies ist sein Merkmal, sein Zeichen,

Dies sein offnbares Merkmal

Wie sie hinkommen zu einem Zauberbehafteten,

Dann sind sie am zauberbehaftetsten.

Dann kommen jene hervor,

Welche (sind) zur Tödtung und Herzschlagung.

Durch die Verberzung der Brut (?) der Heuschrecke.

Zur persischen Geschichte

von

Max Büdinger.

THEODOR NOLDEKE, *Aufsätze zur persischen Geschichte*. Leipzig, WEIGEL, 1887. 8^o, VI u. 158 S.

Das Inhalts-verzeichniss führt auf: Geschichte des medischen und achamenidischen Reiches S. 1 (bis 85), Geschichte des Reiches der Sāsāniden S. 86 (bis 131), Persepolis S. 135 (bis 146). Anhänge: Ueber die Namen Persien und Irān S. 147, Pellevi S. 150 (bis zum Ende des Buches). Nach der Vorrede ist das Ganze eine Uebersarbeitung der auf Persien bezüglichen Artikel des Verfassers in der *Encyclopaedia Britannica* in ihrer ursprünglichen Gestalt. Die *Geschichte Irāns von Alexander dem Grossen bis zum Untergange der Arsaciden* von ALFRED VON GUTSCHMID, welche in jener englischen Sammlung zwischen die Artikel NOLDEKE's eingefügt war, ist inzwischen (Tübingen 1888, 8^o, vii u. 172 S.) ebenfalls in der ursprünglichen deutschen Fassung erschienen. Nach dem für uns Alle schmerzlichen Hintritte GUTSCHMID's (1. März 1887) hat eben NOLDEKE die Herausgabe dieser gelehrten Arbeit übernommen, welche in der englischen Uebersetzung aus praktischen Gründen ziemlich stark hatte gekürzt werden müssen. In pietätischer Form nimmt doch mit so Vielem, wofür er dem Hingeshiedenen verpflichtet sei, in diesem letzten Werke des Freundes der Herr Verfasser drei in dasselbe übergegangene Ansichten für sich in Anspruch: zwei, die er noch heute vertritt, sind auch in die vorliegenden Aufsätze übergegangen. Bessus' Hinrichtung wird (S. 85) als nach dem von Darius I.

gegen ähnliche Empörer inschriftlich bezeugten Muster vollzogen aufgefasst, was — von der Rachepflicht Alexanders abgesehen — gewiss möglich und ganz einleuchtend ist.

In der Anzündung von Persepolis (S. 83, 141) sieht er ferner ,entgegen der üblichen Betrachtung‘ ,eine wohl überlegte, gut auf die Denkweise der Asiaten berechnete Handlung‘. Erheblich bleibt denn aber doch der von GROTE (XI, 499, ed. 1869) betonte Doppelpfeil Parmenion's, dass Alexander durch die beabsichtigte That sein Eigenthum zerstören und bei den Asiaten die Vorstellung erwecken werde, er beabsichtige ,to retire speedily without founding any permanent dominion in the country‘. NÖLDEKE aber meint: ,die Verbrennung der Königsburg sollte ihnen zeigen, dass ihr Reich vollkommen zu Grunde gegangen, Alexander ihr einziger Herrscher sei‘, wobei den Griechen die Annahme noch möglich geblieben wäre, es liege ein Racheact für Xerxes' Tempelverbrennungen vor. 'Ἀλλ' οὐδ' ἐμοὶ δοκεῖ οὐκ ὧς θράσσει τοῦτό γε Ἀλέξανδρος οὐδὲ εἶναι τις αὐτῇ Περσῶν τῶν πάλαι τιμωρία (Arrian, III, 18, 12).

Für die ganze Behandlung des Anhangs über Persepolis und auch an vielen Stellen des ersten Theiles der eigentlich historischen Darstellung ist mit dem Herrn Verfasser S. VI zu bedauern, dass ihm das vierbändige Werk von DIEULAFOY (*L'art antique de la Perse*, Paris, 1884, 1885) ,erst während des Druckes zu Gesichte kam‘. Er würde sich sonst zum Vortheile seiner Leser gleich mir überzeugt haben, dass hier neben den instructiven Abbildungen eine mit umfassender Sachkunde, gründlicher Forschung und einer ebenso freien, als energischen Intuition ausgestattete Leistung vorliegt. Man findet da eine Reihe von Ergebnissen, welche von unbefangenen kundiger Seite mit manchen Beobachtungen SEMPER's verglichen werden dürften, auch wenn man die vielseitige Bildung, die leicht aufbauende Schöpferkraft und die sicher greifende Combination dieses unsterblichen Künstlers und Forschers nicht erwarten darf.

Immerhin ist, so viel ich zu erkennen vermag, der vierte, die Gewölbebauten der Achämeniden behandelnde Band besonders wichtig. Die von dem französischen Techniker gewagte Herstellung der Resi-

denzen zweier, vermutlich militärischer Oberbeamten bei dem heutigen Sarvistan und Firuz-Abâd gibt zunächst eine deutliche Vorstellung der ältesten Kuppelbauten im grossen Stile und eine Anwendung der bei den Palastbauten von Persepolis gewonnenen Kunstbefähigung. Man erhält doch aber zugleich ein bis ins Einzelne begründetes Verständniss dieser hohen Gewölbebauten und ihrer, gegen andere Meinungen früher schon behaupteten, Verbreitung aus Persien nach dem Westen.

In dem dritten, die persepolitische Sculptur behandelnden Bande wird mit besonderm Erfolge den Nachbildungen der griechischen, speciell der jonischen Kunst nachgegangen. Aber es treten dabei auch mit deutlicher Scheidung vor uns: die ägyptischen, wie die chaldäisch-assyrischen Einwirkungen und die an den Feneraltären erörterten Eigenthümlichkeiten der einheimischen Kunst. Die Holzdeckung der Paläste, deren leichtes Gewicht die schlanken Säulen zu tragen vermochten, hat in verkohlten Resten von Cedernholz (m, 7) wahrscheinlich des Libanon, Beweisstücke erhalten. So haben nun auch mit der eigenthümlich persischen Polychromie die Mosaiken und die von der Stolze'schen Mission gefundenen Fayencen (m, 9—18) dienen können, um das eigenthümliche Gesamtbild von Pracht und Seltsamkeit zu gewinnen, welches sich aus so vieler Einzelforschung ergibt.

Erst nach seinen überraschenden Entdeckungen in Susa vom 15. December 1885 an und während des vergangenen Jahres (*Revue archéol.*, 1886, viii, 191 folg.) ist man auf Dieulafoy's ungemeine Leistungsfähigkeit auch in weiteren Kreisen aufmerksam geworden. Man folgt nun um so lieber seinen Belehrungen über die tektonischen Arbeiten zunächst in und bei Persepolis in dem zweiten Bande des grossen Werkes. Nachdrucklich macht er auf die Bedingungen des Bodens und Klimas aufmerksam, welche zu gewissen Eigenthümlichkeiten der Bauten in den alten Residenzen der Perser nothigten; auf die Bodenhöhe zwischen 1600 und 2000 Metern, auf die ungemeine Trockenheit der Luft, auf die täglichen rapiden Schwankungen der Sommertemperatur. Er erklärt so zunächst, wie die Perser die Anfüge des Gewölbebaues den älteren Landeseinwohnern und ihren

chaldäisch-assyrischen Nachbarn entlehnten, wie sie (n, 9) zu den, unseren gothischen Bauwerken vergleichbaren, im vierten Bande näher behandelten Ziegelbaukuppeln gelangten, welche bis fünfzehn Meter Durchmesser und ihrer dreissig an Höhe zeigen. Bei der Terrassirung von Persepolis hebt er die Anwendung der von den Griechen erfundenen, in Kleinasien mehrfach erhaltenen Art des Mauerbaues hervor. Nun erhellt erst, wie der Untermuerung der künstlichen, so weit ausgedehnten Hochfläche noch eine Lage von vier Meter dickem behauenen Kalkgestein ohne Mörtel und vorn geglättet vorgelegt wurde. So wurden erst die drei Terrassen aufgeschichtet, auf deren Höhe die vier Paläste mit der Blüthe der Künste aller Unterworfenen, vor Allem der jonischen Kunstübung in dem Säulengebrauche, ihre Stätte fanden. Bis auf Thüren und Fenster, Architrave, Pilaster und Capitäle hat DIEULAFOY sorgfältige Vergleiche mit griechischen Vorbildern geliefert (n, 35—40, 48, 79).

Von dem Inhalte des ersten Bandes wird sich später noch zu reden Gelegenheit finden. Doch mag schon hier bemerkt sein, dass man einer Würdigung der Ableitungen aus griechischen und gar lykischen Vorbildern von archäologischer Seite noch im Einzelnen entgegenzusehen und manche Modificationen zu gewärtigen hat. Immerhin konnten von mir die bisher erörterten Ergebnisse DIEULAFOY's bei der Besprechung der NOLDEKE'schen Abhandlung über Persepolis nicht übergangen werden.

Dem dieser Aufsatz vereinigt gerade in besonders glücklicher Form die Vorzüge anschaulicher Schilderung und einer so einfachen als durchgebildeten Ausdrucksweise, welche der historisch-philologischen Arbeit besonders gut ansteht. Hiezu trägt nicht am wenigsten bei, dass der Herr Verfasser in seiner Darstellung oft genug bewährt, was er dem Leser S. vi versichert: „seine orientalischen Studien haben ihn immer mehr zum Griechenfreunde gemacht“. Wie weit dabei griechische Autoren und speciell Herodot doch zu hoch geschätzt sein dürften, wird noch an Einzelheiten zu berühren sein.

Hier will ich zunächst nur zu der S. 137 ff. gegebenen Schilderung der als „Abbildung Rustens“ (Nakschi Rustem) von den Ein-

geborenen ganz artig bezeichneten Königsgräber bemerken, dass (DIEULAFOY I, 27, mit Abbildung) der dabei stehende Thurm mit seinen vielen Luftlöchern neuerlich bis auf den gewachsenen Boden gereinigt worden ist. Nach seiner Anlage muss er Darius' früheren Jahren angehören und war ‚vermuthlich‘ die Leichen der Angehörigen des Königshauses aufzunehmen bestimmt, ehe sie in Sarkophagen auf einer Schlittenbahn in die Grabhöhlen gebracht und die Sarkophage dort durch Keile befestigt wurden. DIEULAFOY vermuthet wohl ferner mit Recht, dass man auf diese Weise die Leichen ohne Besudelung der ‚Elemente‘ austrocknen oder — wie in den heutigen Dakhnen — von Vögeln verzehren lassen konnte.

Durchaus aber warnt der kundige Ingenieur und Architekt (I, 21) vor einer Identificirung des Cyrusgrabes mit einer der als achämenidisch erkennbaren Baustätten an dem Wege von Ispahan nach Schiraz in dem Thale von Polvar. Eben bei Gelegenheit der Besprechung der Königsgräber kommt ganz angemessen auch unser Herr Verfasser (S. 138) auf das Cyrusgrab ‚in Pasargadae‘ zurück, von welchem er S. 21 schon ausführlich gehandelt hatte. Er glaubt es noch in ‚Murghab, zwei Tagereisen nordöstlich von Persepolis‘ zu erkennen. Aber DIEULAFOY hat a. a. O. die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Anlage keines der in Ruinen erhaltenen Gebäude mit den auf uns gekommenen Beschreibungen des Cyrusgrabes sammt dem für den Leichendienst des grossen Königs errichteten Bauwerk, welche beide inmitten der königlichen Garten lagen, zu vereinigen sei. Das Gebäude von Mesched Murghab halt er (I, 27) für das Grab ‚des‘ ältern Kambyses. Diese Baureste, wie die des benachbarten Dorfes Madéré Soleiman erklärt er für Baulichkeiten innerhalb eines ‚befestigten Ortes‘, das heisse Pasadjarde = *Pasagardae*, und dieser sei überdies mit OPPERT für identisch mit der Hauptstadt des persischen Stammes der Marafioi: Marhasion zu halten. Er sei gänzlich verschieden von dem uns unbekannten Hauptorte des *Pasargaden*stammes: *Pasargadae*, persisch Pysyakada genannt. Die Lautähnlichkeit habe zur Verwechslung geführt, wie denn (I, 27, Ptolemaeus noch ein *Pasargadae* in Kirmanien kenne. Von den übrigen, eben nicht erfüllten Bedingungen abgesehen, würde in dem

Polvarthale das Grabmonument noch leidlich passen, welches als Thron (*Takhté*) der Mutter Salomo's (*Madéré-Soleiman*) bezeichnet wird. Das besterhaltene vier Kilometer hievon entfernte und als Grab (*Gabré*) der Mutter Salomo's bezeichnete rechteckige Denkmal glaubt DIEULAFOY (I, 49) vermuthungsweise als Grab Mandane's, auf alle Fälle aber einer ‚Königin‘ bezeichnen zu müssen. Ein drittes Gebäude der Ebene von Pulvar-Rud meint er nach den nicht nur persisch, sondern auch assyrisch wiedergegebenen Inschriftworten des Besitzers und Erbauers ‚Ich bin König Cyrus der Achämenide‘ als nach der Eroberung Baby-lons errichtet bezeichnen zu können; in den, meist auch bei unserm Herrn Verfasser, anders erklärten Kopfe sieht er (I, 34) Cyrus' eigenes Bild als das einer geflügelten Gottheit. Das Bauwerk selbst aber erweist er genau genug (I, 32) als einen Palast, der gegen Winter-nässe und Sommerhitze gleichmässig geschützt war. Von allen diesen Cyrusbauten, die auf uns gekommen sind, kann aber DIEULAFOY durch höchst bemerkenswerthe Vergleichen den kleinasiatischen und meist griechischen Ursprung der Anlage nachweisen, so dass er bei dem ‚Grabmale der Königin‘, bei welchem der Architekt das Innere des Gebäudes möglichst verbergen musste, die schönen Analogieen von atheniensischen, samischen, selinuntischen Tempeln vorlegen konnte.

Ich habe dem Herrn Verfasser fast unbillig Ergänzungen geliefert, indem ich von seinem ‚Persepolis‘ zu sprechen hatte. Dem Leser bin ich aber zunächst noch von den beiden folgenden Aufsätzen des Anhangs zu sprechen verbunden. In dem ersten wird (S. 147 folg.) — im Gegensatze zu ‚Persien‘ = alt Pärsa, jetzt Párs oder Färs, eigentlich durchaus nur das Land ‚südöstlich von Susiana, dessen Hauptstadt seit 1200 Jahren Schiráz ist‘ — für die Gesamtbezeichnung Îrán so viel an Gründen geltend gemacht, dass dies Wort wohl andere Bezeichnungen verdrängen wird. Wie es auf die älteste arische Bedeutung weise, so werde es von den Persern selbst ‚seit 500 Jahren‘ in dieser Form, jetzt auch mit Verdunkelung des *â* in *ô* oder *û*, gesprochen. Bei Erklärung der Sprache und Schrift ‚Pehlevi‘ wird bemerkt, dass die besonders von OLSHAUSEN vertretene Identität mit ‚parthisch‘, als regel-rechter Umbildung von Parthava in Pahlav, festzuhalten, auch zur

Erklärung der Herübernahme dieser aramäischen Schriftzeichen mit wunderlich anderen Lautwerthen und Ideogrammen vollkommen genügend sei (156 ff.).

Eben hier leitet uns Nöldeke auf den Theil der Aufsätze zurück, in welchem er mit übermächtiger Handhabung des Materiales nach seiner Uebersetzung und Bearbeitung der betreffenden Stücke des Tabari (1879) in voller Freiheit den historischen Verlauf zu schildern vermag: zu der Geschichte der Sāsāniden. Selbst ungedruckte, syrische Quellen sind hier mehrfach (S. 114, 125) herbeigezogen worden. Als besonders bemerkenswerth ist wohl hervorzuheben, dass Nöldeke (S. 88) ‚die hierarchische Gliederung der Staatskirche‘, welche schon unter den nächsten Nachfolgern des Reichsgründers Ardeschir bezeugt ist, eben auf diesen selbst zurückführt. Indem er nun hierbei bemerkt, wie diese Gliederung ‚der des christlichen Klerus ganz ähnlich‘ sei, lässt er doch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie weit Ardeschir († 241 oder 242) in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gute Gelegenheit fand, sich über diese christliche Organisation zu unterrichten. Nur in einer Anmerkung (S. 91) erscheint die, auch für diese politisch-religiös so wichtige Frage bedeutende Thatsache erwähnt, dass die Sāsāniden sich keineswegs als Fortsetzer und Erneuerer des ihnen ohnehin wenig bekannten Achemenidenreiches betrachteten, sondern als Nachfolger und Abkömmlinge ‚der mythischen Urkönige von Irān‘. In einer zugleich anziehenden und doch den Leser in die Wege der Kritik einführenden Darstellung wird die Geschichte der Sāsāniden bis zu ihren letzten Auskäufern geführt, bis zu der erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu Ende gegangenen Herrschaft der in Mazanderān noch über 100 Jahre nach dem Untergange des Reiches regierenden Fürsten aus dem Hause Kāren (S. 134), welche für die Erhaltung der Parsenreligion als ein wesentliches Glied zu betrachten sein dürfen.

In dem ersten, die Achemenidenzeit selbst behandelnden Abschnitte hatte mehr als irgendwo sonst der Herr Verfasser zwischen alten und neuen Controversen Stellung zu nehmen. Er sucht sie bis zum Ende der Perserkriege möglichst im Anschlusse an Herodot zu

zu gewinnen, obwohl er ihm gleich im Anfange (S. 3) ‚Rechenfehler‘ bei Constatirung eines Versehens über die medische Königsfolge vorwirft. Es dürfte doch aber bei der grossen Zahl von Schwächen, welche die Kritik bei Herodot immer mehr feststellt, sich in gleichsam steigendem Maasse empfehlen, seinen Angaben das $\nu\acute{\alpha}\nu\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\mu\upsilon\alpha\sigma'$ $\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$ entgegenzubringen. In einer so überaus wichtigen Frage, wie Herodots Verhältniss zu Hekataios hat noch neuerlich DIELS — gerade mit Verwerthung von des verewigten GUTSCHMID Untersuchungen über den Milesier (*Philologus*, x, 525 folg.) — eine Reihe zutreffender Beobachtungen veröffentlicht (*Hermes* xxii, 411 folg.). Wenn ich auch nicht alle DIELS'schen Vorwürfe gegen Herodot für gleichmässig zutreffend halten kann, so bleibt doch genug übrig, um auch bei schonendem Urtheile eine in jedem Zeitalter bedenkliche Zahl von Leichtfertigkeiten und Aneignungen fremden Gutes zu constatiren. Am stärksten ist der Nachweis, dass seine religiösen Zweifel auch nur Plagiate sind (a. a. O. 445). Und so gelangen wir denn erst allmählich zum Verständnisse der entschiedenen Missachtung, welche Thukydides grundsätzlich und in bessernden Einzelheiten so vielfach gegen Herodot zu erkennen gibt, den er nicht einmal der Nennung würdigt. Und doch hat er diese Ehre Hellanikos' unzweifelhaft geringerem Talente, als es Herodots unvergleichliche Erzählerkunst bietet, zu Theil werden lassen, freilich um eine ganze, unfassende Arbeit desselben durch eine genauere in der Pentekontätie zu ersetzen.

Es wird daher auch gerade da, wo unserm Herrn Verfasser eine Schwäche Herodots so unzweifelhaft entgegentrat, nämlich bei der medischen Königsfolge, nicht eben räthlich sein, sich nur mit ihm zu begnügen. Wenn NOLDEKE dabei OPPERT's sonst zu vielem Ansehen gelangtem Werke *Ueber Volk und Sprache der Meder* nur Zweifel und Verneinung (S. 6 ff.) entgegenbringt, so lässt sich von meiner Seite dagegen nichts Anderes einwenden, als über die Genauigkeit auch der assyrischen Keilschriftlösungen so lange behauptet und bestritten worden ist. Denn ich habe wiederholt und namentlich, als ich im 96. Bande unserer akademischen Sitzungsberichte mich eingehend über den ‚Ausgang des medischen Reiches‘ äusserte, mich der Ergeb-

nisse von OPPERT's medischer Sprachforschung bedient. Ich meine aber keinen Anlass zu haben, von den in jener Arbeit und den mit ihr zusammenhängenden über ‚Krösus‘ Sturz‘ im 92. und ‚die neuentdeckten Inschriften über Cyrus‘ im 97. Bande derselben Sitzungsberichte niedergelegten Beobachtungen abzugehen.

In Bezug auf den in der letztern Schrift gegebenen Stammbaum von Cyrus' Familie befindet sich auch NOLDEKE in voller Uebereinstimmung mit mir. Da er ihn aber doch nur für ‚fast ganz sicher‘ hält (S. 15), so glaube ich hier hinzufügen zu sollen, dass sich für die Unmöglichkeit, Darius' Vater, Grossvater und Urgrossvater zu den acht vor ihm regierenden Königen zu zählen, noch Folgendes geltend machen lässt. Artaxerxes II. nennt in der Palastinschrift von Persepolis seine Almen Artaxerxes (II.), Darius (II.), Artaxerxes (I.), Xerxes (I.), Darius (I.). Jeden in gehöriger Reihenfolge: ‚König‘. Dann aber fährt die Inschrift fort: ‚Darius des Hystaspes mit Namen (νόμα, nomine) Sohn, Hystaspes des Arsames mit Namen Sohn, Achämenide‘. Ebenso schliesst der erste Absatz an der grossen Säulenreihe in Susa in Artaxerxes' II. Almenreihe mit: ‚Darius des Hystaspes Sohn, Achämenide‘ ohne Königsbeinamen (Kossowicz, *Inscriptiones palaeo-persicae Petropoli* 1872, II. Theil 51, I. Theil 119; II. Theil 51, I. Theil 111). Auch eine genealogische Stelle Herodots stimmt hiemit (VII, 224): Ἀρταύης Δαρίου τοῦ ἑσπερίου τοῦ ἀσσημένου υἱοῦ υἱὸς. Υἱὸς δὲ τοῦ Ἀρσάμου πατρὸς.

Den friedlichen Uebergang der Herrschaft über das Mederreich (*Neuentd. Inscr.* xxvii, 719) sollte man aber angesichts der Cyrusinschrift, welche wahrlich unabhängig von meinen Ausführungen über den Ausgang des medischen Reiches gefunden worden ist, um Herodots willen nicht langer bestreiten. Auch SCHRAUBER, von unserem Herrn Verfasser S. 17 angeführte Uebersetzung (bei ADOLF BAUER, *Die Kyrossage und Verwandtes, Wiener akad. Sitzungsberichte*, v. 199) sagt doch schlechterdings nichts von einem Kampfe, sondern nur: ‚versammelte er (2 — Ideogramme) und es zog gegen Cyrus, König von Ansan, Astyages — und — :‘ worauf die Empörung der Soldaten und Astyages' Fesselung sofort folgt. Wenn die meiner Meinung nicht zustimmenden Gelehrten sich die Geschichte der ebenfalls unblutigen Besitznahme des britischen

Reiches durch Wilhelm III. im Jahre 1688 in Erinnerung rufen wollen, so wird ihnen Herodot länger hier zu glauben vielleicht bedenklicher werden; denn auch in England erfolgte ein unblutiger Abfall der Truppen und die Gefangenahme des von ihnen verlassenen Königs Jacob II.; dazu fand ein zufälliges und doch gleichgiltiges Gefecht der gelandeten Holländer gegen irische Truppen König Jacobs vor dem offenen Abfalle des Heeres statt. (MACAULAY, *Hist. of England*, III, 313 ed. TAUCHNITZ).

Und weder bei der babylonischen, noch bei der egyptischen Eroberung durch die Perser kann ich den von Priesterhand verfassten Inschriften so geringes Gewicht beilegen, wie der Herr Verfasser besonders S. 22. Im Gegensatze zu Darius, dessen Grösse in dem ersten uns jetzt beschäftigenden Ansätze mit Recht so sehr gefeiert wird (S. 32, 41 ff.), muss man sich doch stets gegenwärtig halten, wie Cyrus — und nach seinem Muster auch der freilich nicht ganz zurechnungsfähige Kambyzes — fremden Culten eine absichtliche und vermutlich überzeugete, etwa überall die Wahrheit suchende Sympathie entgegenbrachte. Eine Xenophonteisehe Stelle erscheint mir nun bedeutender für Cyrus als früher: τότε πρώτων κατεπαύθησαν οἱ μάχῃ (Cyp. VII, 1, 23).

Mit Rücksicht auf die babylonischen Cyrusinschriften, wegen deren auch nach NOLDEKE'S Auffassung (S. 21) „die Nachrichten griechischer Schriftsteller über die Eroberung Babylons jetzt meist überflüssig geworden sind“ — was ich für Xenophon doch nicht ganz gelten lassen könnte — glaube ich nun aber schliesslich doch noch ein Bedenken chronologischer Art erwähnen zu sollen. An dem eratosthenisch-apollo-dorischen Ansätze für Krösus' Sturz von etwa 546 (hier eventuell 547, S. 20) hat man mit Rücksicht auf die drei herodoteischen Zusatzjahre für Krösus und so lange man noch an die herodoteische lange Belagerung von Babylon glauben konnte, festhalten mögen; aber das hat nun doch völlig aufgehört. Wenn trotzdem der letzte Gelehrte, welcher meiner chronologischen Bestimmung jenes Ereignisses auf das Jahr 541 O nachgegangen ist (SCHUBERT, *Geschichte der Könige von Lydien*, 1884, S. 109) findet, dass ich zwar die sämtlichen

bisherigen Ansätze ‚hinreichend widerlegt‘ habe, der meinige aber wegen jener ‚langen Belagerung‘ für ‚unzulässig zu halten‘ (S. 111) sei, so kam ich darauf nicht mehr erwidern. Die parische Chronik, welcher ich keineswegs den Werth einer ‚Quelle ersten Ranges‘ (SCHUBERT, a. a. O.) beilege, habe ich aber für Croesi initium — nach Böckh's Worten (*Krösus' Sturz*, 212) — im Jahre 556 v. Chr. mit Vertrauen benutzen können, da sie die einzige, mit wohlbezeugten sonstigen Angaben für das Ende des Lyderreiches verträgliche, ausdrückliche chronologische Angabe enthält.

Mit dieser Polemik gleichsam in eigener Sache will ich denn mit dem Wunsche diese Anzeige schliessen, dass die NOLDEKE'schen Aufsätze viele Leser in das neue Jahr begleiten mögen.

WIEN, December 1887.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

I.

Es ist eines der grössten Verdienste der neuesten Sprachforschung, dass man heutzutage nicht mehr den Umstand ausser Acht lassen darf, dass ein und dasselbe Wort, je nachdem es im Satze in dieser oder jener Stellung, in dieser oder jener Nachbarschaft steht, einmal in dieser, das andere Mal in einer etwas abweichenden Lautform erscheinen kann. Auch früher ist man sich dieses Umstandes allerdings nicht völlig unbewusst gewesen: die Contractionen und Elisionen von vocalischen An- und Auslauten in den classischen Sprachen, die verschiedenen Erscheinungen des altindischen Sandhi und manches Andere dieser Art sind Dinge, die den Gründern der vergleichenden Sprachwissenschaft ebenso bekannt waren, wie deren heutigen Pflegern. Nur ist man sich damals noch nicht bewusst gewesen, was für Consequenzen daraus zu ziehen sind, was für ein Nutzen zu einer allerdings nicht immer in gleichen Masse probabeln Erklärung von allerhand sprachlichen Räthseln daraus zu gewinnen ist. Namentlich fruchtbringend ist die Erkenntniss gewesen, dass durch eine Ausgleichung der ursprünglich durch Satzphonetik gebotenen Unterschiede, durch eine Ausgleichung, die ja nicht immer in einer und derselben Richtung hat vor sich gehen müssen, öfters in derselben Sprache oder in verschiedenen Sprachen und Dialecten eine und dieselbe Grundform in Umwandlungen erscheinen kann, die ohne weiters auf rein

lautlichem Wege nicht vereinbar sind. Die Verschiedenheit des Auslautes im Dual, gr. $\tilde{\epsilon}\pi\pi\omega$ einerseits, skt. $\acute{a}c\tilde{v}\tilde{a}u$ anderseits hat in einem satzphonetischen Gesetz ihre Erklärung gefunden, welches nur mehr in den ältesten indischen Denkmälern — und selbst hier nicht mehr ganz rein — vor unseren Augen liegt, während die übrigen Sprachen durch Beseitigung dieses, ihrem Einheitlichkeitstribe jedenfalls unbequemen Unterschiedes bald der einen, bald der anderen Doublette bereits in vorhistorischer Zeit zum Siege und zur Alleinherrschaft verholfen haben.

Hätten wir die vedische Poesie nicht zur Verfügung, so würde die ehemals nach festen Gesetzen geregelte Verschiedenheit von $\acute{e}k\tilde{r}\tilde{o}$ $\acute{K}r\tilde{o}u$ ein Räthsel mehr sein, dessen Lösung wir nach anderweitigen Analogien mehr vermuthungsweise zu suchen hätten. So hat uns aber das Verhältniss von ved. $\acute{á}c\tilde{r}\tilde{a}$: $\acute{á}c\tilde{r}\tilde{a}u$ einen Anhaltspunkt gegeben, von welchem aus man eine Deutung von anderen derartigen Räthseln wagen darf: so erklärt man in ähnlicher Weise zwar nicht mit absoluter Sicherheit, aber immerhin mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit z. B. das Nebeneinander von $-ô$, $-ou$ im Nom. Sing. der $-en$ -Stämme, von gr. $\pi\acute{\eta}\pi\eta\zeta$, skt. $mata$ und Anderes mehr; vgl. BRUGMANN, *Grundriss*, I, § 645. Wir mochten auch noch andere Räthsel hierstellen: so z. B. das Nebeneinander von av. $-bis$: av. $-bis$ altind. $bhīh$ im Instr. Pl., vielleicht $-tavi$ neben $-tare$, $-adhyāi$ neben $-adhye$ ($qīmadhye$ TS. I, 3, 6, 2) im vedischen Infinitiv.

In das Kapitel von der Satzphonetik gehört unseres Erachtens wenn nicht ganz, so allentfalls zum grössten Theile diejenige Erscheinung, deren Schilderung den grössten Theil von BEXLEY'S unvollendeten Abhandlungen *Die Quantitätsverschiedenheiten in den Samhiti- und Pāda-Texten der Veda* (in den *Abhandlungen der kön. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, Band XIX—XXI, XXV—XXVII) ausmachen. Wir meinen das Schwanken der Quantität von Auslautsvocalen einer Reihe von Formen und Wörtern, welches ein so charakteristisches Merkmal der Sprache der vedischen Poesie bildet. Allerdings wird in der Regel, und wie wir noch finden werden, für den Standpunkt, den in der ganzen Angelegenheit die erhaltenen vedischen Denkmäler einnehmen,

zum grossen Theile nicht ganz ohne Grund angenommen, das ganze Schwanken sei lediglich ein metrisches Aushilfsmittel gewesen, die vedischen Sänger hätten einfach langen Auslautsvocal dort gewählt, wo das Metrum eine Länge erfordert, und umgekehrt. Nicht ganz zwar, aber immerhin in einem sehr hohen Grade ist diese Auffassung eine unzweifelhaft richtige. Aber man würde sehr irren, würde man einen Schritt weiter thun und etwa behaupten wollen, die vedischen Sänger hätten sich dieses Hilfsmittel selber geschaffen, das betreffende Quantitätsschwanken, wie es in der vedischen Poesie in einem sehr hohen Grade einen entschieden metrischen Charakter aufweist, habe seit jeher diesen Charakter gehabt, anders gesagt, die ganze Erscheinung sei lediglich einer Bequemlichkeit der metrischen Technik zu verdanken, die es nicht geseht habe, zu ihren Zwecken auf Unkosten des Sprachgebrauches sprachliche Monstra zu creiren: denn vorausgesetzt, Imperative auf -ā hätten nie im wirklichen Sprachgebrauche, ausserhalb der poetischen Literaturthätigkeit existirt, so wäre ein *āja* für *aja* in der vedischen Poesie geradeso ein sprachlicher Schnitzer gewesen, wie wenn sich ein alexandrinischer Dichter auf einmal ein *ῥῥ* für *ῥε*, lediglich und einzig um das Metrum einzuhalten, erlaubt hätte.

Ich will damit natürlich nicht gesagt haben, dass es absolut nicht denkbar wäre, dass ein Dichter, um dem Metrum gerecht zu werden, ein gegen das Metrum sich sträubendes Wort einfach durch Gewalt gefügiger macht. So was liesse sich ja bekanntlich auch aus Werken der neueren Dichter, und zwar nicht immer der nachlässigsten, belegen; und um unserem Gebiete näher zu bleiben, auch z. B. die Dichter der altindischen Epik wagten es zuweilen, wie ich des Näheren nachzuweisen wohl noch anderswo Gelegenheit finden werde, ihrem metrischen Können durch sprachliche Schnitzer (z. B. ein Femininum *sahasracatājirīṃh* MBh. I. 64. 11) nachzuhelfen. Selbst die vedischen Sänger wird man wohl schwerlich ganz vom Verdacht losprechen dürfen, sie hätten sich dann und wann erlaubt, das wirkliche Sprachmaterial ein wenig dem Metrum zu Willen umzumodeln; so ein Verdacht liegt z. B. bei *masiya* (für *ma-siya*) x, 53, 4, ziemlich nahe,

wiewohl man in dergleichen Fällen nie mit voller Sicherheit schliessen darf, ob die betreffende Form rein zu metrischen Zwecken gebildet, oder eine zwar nicht ‚schriftmässige‘, aber im wirklichen Sprachgebrauche doch existirende Form ist, die der Dichter als die seinen Zwecken besser entsprechende gewählt hat. Aber dass die vedischen Sänger bei der unzweifelhaften Freiheit ihrer metrischen Technik die wirklichen Sprachformen in einem so grossen Masse verändert hätten, wie es der Fall wäre, wenn das Schwanken der Auslautsquantität in der That rein metrischen Ursprungs wäre, ist doch von vornherein nicht recht denkbar.

Bevor wir den Charakter der ganzen Erscheinung weiterhin untersuchen wollen, scheint es uns unerlässlich, in der Kürze die unzweifelhaften Eigenschaften der vedischen Metra zu berühren. Im Wesentlichen bietet uns die vedische Poesie — einige mehr oder weniger vereinzelte Versbildungen ungerechnet — zwei Metra. Das kürzere Metrum wollen wir kurzweg den Achtsilbler nennen, wiewohl auch Verse von einer kleineren, seltener von einer grösseren Silbenzahl vorkommen. Das andere Metrum ist für uns die vedische Langzeile, die uns in zwei im Veda noch zum Theile nicht ganz scharf differenzirten Abarten vorliegt, in der Trishtubh- und Jagatizerle; denn dass eine consequente Durchführung entweder eines katalektischen oder eines akatalektischen Abschlusses erst im Laufe der Zeit ein unumgängliches Bedürfniss werden konnte, dass daher das im Veda unzweifelhafte — allerdings in einigen Hymnen häufige, in anderen fast gar nicht zu belegende — Einstreuen von katalektischen Versen in Jagatastrophen und von akatalektischen Versen in Trishtubhastrophen nicht eine Verwirrung einer vordem ausnahmslos herrschenden Regelmässigkeit, sondern einen Uebergang von der ehemaligen Freiheit zur classischen Strenge darstellt, versteht sich wohl von selbst. Man vgl. *Listy filologické a pedagogické*, xii, 24 ff.

Fest steht bei dem Achtsilbler der häufigsten Art der jambische Rhythmus seines Ausganges. Die vedischen Sänger suchten und wussten es auch, dem Achtsilbler der häufigsten Gestalt den Ausgang — oder bei einem katalektischen, daher sieben-silbigen „Achtsilbler“

zu geben. Allerdings haben wir neben solchen Achtsilblern im Veda noch achtsilbige Pādas anderer Gattung zu unterscheiden. Erstens finden wir Gāyatrīhymnen (oder Gāyatrītreas, auch einzelne Bruchstücke), deren einzelne Pādas im Ausgang dieselbe Freiheit des ausgeprägten Rhythmus aufweisen, wie die regelrechten Achtsilbler im Anfang. Der Rhythmus dieser Art Strophen (wie sie uns z. B. 1, 30, 10, 13—15 vorliegen) ist mir völlig unklar: wahrscheinlich haben wir hier weiter nichts mehr als einfach silbenzählende Producte vor uns, bei denen man sich unwillkürlich der alteranischen Poesie erinnern muss. Ausserdem gibt es Partien in Gāyatrīstrophen (z. B. 1, 2, 7—9), viel häufiger jedoch in Anuṣṭubh (z. B. x, 19, 58, 72), die einen Uebergang von der vedischen Metrik zur späteren darstellen; wie es in der späteren Poesie unzulässig ist, dass auch der erste und dritte Pada einen jambischen Schluss habe, so suchen auch die Dichter solcher, in der Regel auch der Sprache und dem Inhalte nach als ziemlich spät sich erweisende Producte mehr oder weniger consequent nur dem zweiten (und vierten) Pāda einen jambischen Abschluss zu geben.

Auch die Langzeile hatte — von einigen mehr oder weniger zweifelhaften und seltenen Abweichungen abgesehen — einen jambischen Ausgang. Und zwar lässt sich das unzweifelhafte Bevorzugen eines jambischen Tonfalles um eine Silbe weiter dem Anfang zu verfolgen. Der Ausgang einer Langzeile ist $- \cup - \cup -$ in ihrer akatalektischen, $- \cup - \cup -$ in ihrer katalektischen Gestalt. Aber ein Streben nach einem festeren Rhythmus lässt sich noch um zwei, resp. drei Silben weiter verfolgen. In Versen mit regelrechter Silbenzahl ist das Streben unverkennbar, die beiden Silben nach der Cäsur, oder wenigstens die zweite, kurz zu haben. In den 30 ersten Sūktas des vii. Buches der Rksamhita gibt es 774 Langzeilen, deren Lesung uns sicher genug erscheint. 197mal finden wir in ihnen nach der Cäsur $- \cup -$, 227mal $- \cup -$, 43mal $- \cup -$, nur 7mal $- \cup -$. Im Einklang damit setzen die Sänger nach der Cäsur nur *pūcuśa-* (m. 33, 8. iv, 12, 14 v, 48, 5. vii, 57, 4. 75, 8. x, 15, 6. 51, 8. 165, 3), nie *puruśa-*, nur *purutāma-* (i, 124, 6. m. 39, 7. iv, 44, 1. 51, 1 v, 56, 5. vi, 6, 2. 21, 1. 32, 1. vii, 73, 1 x, 23, 6.

und durch völlige Unterdrückung der Cäsur ist das oben gegebene classische Schema entstanden.¹ Dieses Stadium ist kein imaginäres: falls z. B. im Mahābhārata die in der Langzeile gedichteten Partien nicht die alte vedische Freiheit aufweisen, repräsentiren sie eben in einem sehr hohen Masse die von uns geschilderte Uebergangsstufe. In den 174 Zeilen von MBh. I, 185, 35—37. 187, 1—23. 188, 19—22. 26—29. 189, 15—23 z. B. finden wir die classische Gestalt 163mal wieder, andere Gestalten nur 11mal. Um uns an die erstere zu halten, so finden wir Verse mit Cäsur 118, Verse mit theilweise (durch Contraction) oder gänzlich vernachlässigter Cäsur 115; und zwar finden wir

$$\begin{array}{l} - - \cup - | \cup - \cup - = 71\text{mal,} \\ - - \cup - | - \cup \cup - \cup - = 47\text{mal.} \end{array}$$

Und ein ähnliches Verhältniss mag man auch sonst beobachten, so z. B. I, 198. III, 23—25. 111—113. 118—120. 164—165. 176—177. 183. V, 62 u. s.

Vorläufer dieser Praktik sind bereits im Veda zu belegen, wenn gleich mit Rücksicht auf die vedische Freiheit im Ausprägen der gesuchten Schemata nicht mit absoluter Sicherheit. Jedenfalls aber sind wir, wie noch weiter unten nachzuweisen sein wird, völlig berechtigt, bereits dem Veda eine Unterdrückung der Cäsur zu imputiren: folglich dürfen wir auch bereits in dem Veda Verse nach dem Schema

$$- - - - | - \cup \cup \cup - (-) -$$

voraussetzen. Unter den 774 oben (S. 57) erwähnten Langzeilen gibt es 372 solche mit viersilbigem Vordergliede. Auf das ältere Schema hin weisen 251 Verse: nämlich Verse mit den Gestalten:

$$\begin{array}{l} - - - - | \cup \cup - - - - (-) - (174) \\ - - - - | - \cup - - - - (-) - (77); \end{array}$$

das jüngere Schema scheint durch 113 Verse vertreten zu sein, die folgende Quantitätsverhältnisse aufweisen:

— — — — —

¹ Auch im griechischen Hexameter muss ursprünglich die Stelle der Cäsur von irgend welcher Bedeutung auf die sonstige Versgestalt gewesen sein.

in dieser Hinsicht die Geschichte der Langzeile. Im Veda und in der älteren Poesie überhaupt ist der Rhythmus des vorderen Theiles derselben noch nicht scharf ausgeprägt, wiewohl das Streben, wo es leicht geht, einen jambischen Tonfall hier zu gewinnen, unverkennbar ist.¹ Der jambische Rhythmus schwebte dem Dichter bei seinem Schaffen sicherlich im Geiste vor, wo es ohne grosse Anstrengung möglich war, dort gab er demselben auch in den gewählten Silben Ausdruck: aber erst allmählig gelangte die metrische Technik zu dem Standpunkte der classischen Zeit, den Iambus (die Anakruse zum Theil angenommen) auch in den gewählten Silben rein auszuprägen. Nur dieser Vorgang scheint uns ein natürlicher zu sein: man müsste denn sonst annehmen, auch der Anfang der Zeile sei ursprünglich rein jambisch gewesen, die Dichter hätten sich dann — in der vedischen und älteren epischen Periode — einer gewissen Fahrlässigkeit hingegeben, um in der classischen Zeit wieder zur ehemaligen Strenge zurückzukehren, oder aber, die Verse seien ursprünglich ohne jeglichen Rhythmus, rein nach dem mechanischen silbenzählenden Princip gebildet worden, und der Rhythmus habe sich erst später, man weiss nicht woher und warum, eingefunden.

Und von demselben Standpunkte sind unseres Erachtens auch die im Veda immerhin zahlreichen, und auch im Epos hier und da

¹ Und da wir doch voraussetzen müssen, dass die vedischen Hymnen doch wohl ursprünglich im Tacte recitirt wurden, so muss der jambische Rhythmus allenfalls zu hören gewesen sein. Man wende uns ja nicht ein, Gebilde wie *nīrmathitāḥ* (iu, 23, 1), *agnīr dyaṁā* (iu, 25, 3), oder gar vielleicht *mānthatā naraḥ* (iu, 29, 5) könnten gar nicht jambisch recitirt werden, ohne dass die wirkliche, übliche Aussprache verletzt würde. Ein jeder intelligente Sänger unserer Zeit weiss es, mittels einer sorgfältigen Oekonomie mit dem Athem, durch kleine, dem Ohr sich fast entziehende Pausen und andere derartige Mittel den gegebenen Text beim Singen ganz richtig auszusprechen, selbst dann, wenn die natürlichen Quantitäten mit den vom Componisten vorgeschriebenen sich nicht ganz genau decken, und doch dabei im Tacte zu singen; freilich hat der Componist einen gewissen Grad der Freiheit der musikalischen Declamation nicht überschreiten dürfen. Und sicherlich wurden auch Verse wie *πηνδῆν ἔγον τῆνδ' ὦς περ' ἐδῶξας μῆνις* jambisch, streng im Tact recitirt, ohne dass es der Mime vor dem gewöhnlichen Athener Publikum hatte wagen dürfen, die natürliche Aussprache erheblich zu verletzen.

zu belegenden (vgl. *Listy fil. a paed.*, XII, 31, 1) Verstösse gegen den Rhythmus des Versausganges zu beurtheilen. Der Dichter konnte z. B. *ayūih pūvvehir řībhih* (1, 1, 2) sagen, nicht weil der Versausgang auch ohne Rhythmus hätte gebildet werden können, auch nicht, wie z. B. BENFEY glaubte, weil *řī-* auch *ři-* hätte lauten können, sondern lediglich darum, weil der gesuchte Rhythmus ursprünglich in den gewählten Silben nicht ganz rein und scharf ausgeprägt werden musste. Ja, wir glauben keine gewagte oder aus der Luft gegriffene Hypothese aufzustellen, wenn wir annehmen, in der vorhistorischen, auf einem noch weniger entwickelten Standpunkte der metrischen Technik stehenden Periode sei diese Freiheit eine noch grössere gewesen, als in den uns vorliegenden Denkmälern. Hat man ja schon längst erkannt, dass selbst unter diesen Denkmälern einige eine grössere Freiheit in der Gestaltung des Versausganges aufweisen, als die übrigen, was natürlich nicht von der Existenz eines abweichenden Dialects, sondern lediglich von einer ungleichen Vollendung der metrischen Technik zeugt.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

g.

1) Poln.-armen. *g* = el. *k*.

a) Im Anlaute: *gab* Strick, *կապ* (*kap*); *gadz* glühende Kohle, *կայծ* (*kajc*); *gaγ* hinkend, *կալ* (*kal*); *gam* oder, *կամ* (*kam*); *ga-m* ich befinde mich, *կա-m* (*ka-m*); *garidž* kurz, *կարճ* (*karč*); *garik* Treppe, *կարկ* (*karg*) Reihe; *gath* Mileh, *կաթն* (*kathn*); *gaž* Bündel, *կարժ* (*karž*); *ges* halb, *կէս* (*kês*); *goy* Hüfte, *կոլ* (*kol*); *gov* Kuh, *կով* (*kov*); *gud* Korn, *կուտ* (*kût*); *gušt* Körperseite, *կուշտ* (*kûšt*); *guz* buckelig, *կուշ* (*kûz*); *guzk* glatt, vulg. *կոկ* (*kok*) polirt; — *gabûd* blau, *կապոյտ* (*kapojt*); *gaçin* Axt, *կային* (*kaçin*); *gagûγ* weich, *կակուլ* (*kakûl*); *garîn* Nuss, *կալին* (*kalîn*); *gajaut* Unterwelt, *կայան* (*kajan*); *gamûdz* langsam, vgl. *կամք* (*kamkh*); *ganûné* grün, *կանաչ* (*kanadž*); *gaudž-abûr* (eine Speise), *ականչ* (*akandž*); *gongûn* Ellbogen, *կանգուն* (*kangûn*); *ganûç* früh, *կանուչ* (*kanûç*); *Garabied* (ein Name), *կարապետ* (*karapet*); *garyûd* Hagel, *կարկուտ* (*karkût*); *garmjêr* roth, *կարմիր* (*karmir*); *gašl* Haut, *կաշի* (*kaši*); *gerà* (aor.) ich ass, *կերայ* (*keraj*); *geràs* Kirsche, *կէրաս* (*keras*); *gîragî* Sonntag, *կիրակի* (*kirakê*); *Giragos*, *Կիրակոս* (*Kirakos*); *gîragûr* gekochtes Fleisch, *կերակուր* (*kerakûr*); *gîrutîn* Obhut, vgl. *կիր* (*kîr*) Herr: *Gogûn* (ein Name), vulg. *կոկան* (*kokan*) wilde Pflaume: *gogûnûdr* Ziegel, *կովնուր* (*kûmûtr*); *g-oktikh* genug, vgl. nach. *կոքիտէ* (*kôkhtê*); ebenso Praefix *gi-*, *gu-*, der Praesensbildungen: *gi-perûm* ich trage, *gu-dûw* ich gebe und dgl. Ost-

armenisch *kî-*, *ka-*, *kō-* (Futurum): *gorjêg* Maismehlspeise; *gorustagân* verlassen, *կորստական* (*korstakan*); *gošik* Schuh, *կոշիկ* (*kôšîk*); *gruckh* Brust, *կործար* (*kôrêkh*); *gadâr* Brauntwein, *կծու* (*keû*); *gêrvâckh* Anfang, *կրթած* (*kêšâc*); *gadâr* Leinwand, *կտաւ* (*ktau*); *gêdrîdž* Jüngling, *կրկիջ* (*ktîdîž*); *gadâm* Stück, *կորսմի* (*ktîrânn*); *gânêg* Frau, Weib, vgl. *կին* (*kin*), dimin. *կնիկ* (*kn-ik*); *garêg* Feuer, *կրակ* (*krak*); *gêrv* Zank, *կռիւ* (*kriû*); *gânêg* Schulter, *կան* (*kân*); nach, *կընտկ* (*kêš-nak*); *garêg* Ferse, *կրակն* (*krâkn*); — Verba: *gazêlî* hängen, *կաշել* (*kažêl*); *gannêlî* stehen, *կանգնել* (*kangnel*); *garelî* nähern, *կարել* (*karêl*); *garnatî* kommen, *կարել* (*karrêl*); *genatî* sich finden, *կալ* (*kal*); *godrelî* reißen, *կորել* (*ktêrel*); *garsonetî* verlieren, *կորսանել* (*korâsanêl*); *galzgelî* zusammenrollen, *կծկել* (*kekêl*); *gêpenetî* kleben, tiŕl. nach *կպցանել* (*kpešânel*); *garelî* fahren, *կրել* (*krêl*); *gêthelî* melken, *կիծել* (*kithêl*); Erweichtes *g* haben wir z. B. in *gênkh* Leben, Alter, *կեանք* (*keankh*).

b) Im Infinitiv: *agrê* Zahn, nach, *ակում* (*akêa*); *angêdž* Ohr, *ականջ* (*akandž*); *Angriene* (ein Name), vgl. *անկեր* (*anker*) nicht essend; *angjêrêrê* von dieser Zeit an, *այնկից* + *դերեն* (*ajnkic* + *verên*); Азб., II, 110, 116 *badgêrkh* Bildsäule, *պատկեր* (*patker*); *bagêš* weniger, *պակաս* (*pakas*); *hargêlî* liegen, vgl. *պասակ* (*pašak*) Stall, vulg. *պահկել* (*parkêl*); Ըստ *hargêlîž* Sack, *պարկուծ* (*parkûč*); *digîn* Frau, Wirthin, *տիկին* (*tikîn*); *digên* von unten, vgl. *տակ* (*tak*) gen. *տակի* (*taki*); *dugêl* Stirn, *ճակատ* (*čakat*); *ergên* lang, *երկայն* (*erkašn*); *ergêth* Eisen, *երկաթ* (*erkaθ*); *ergênkh* Himmel, *երկնք* (*erkinxh*); *ergêr* Land, *երկիր* (*ekîr*); *ergê* zwei, *երկու* (*erku*); *ergêšim* gegen Abend, vgl. *սուրբեր* (*ai-erêk*); *gayêg* weich, *ցայցի* Hagel, *ցիրաց* Sonntag, *ցիրացը* gekochtes Fleisch, *Գոցը*, *Գոցան* (vgl. oben a); *Hayêr* Յակոբ *Jakob*; *hargêr* ein rechtschaffen, *արդար* (*argawar*); *hargêl*, Ei, nach, *ճակնիկ* (*čarkith*), *Hayêr* Ղարկաս *čêrkas*; *žargêlî* schlucken, *աղակել* (*alâkel*); *irgên* Abend, *երեկ* (*ereky*), vulg. *երկուն* (*erikûn*); Ըստ, *բոլոր* Werk, Mule, *երկ* (*erêk*); *lusêgên* Mond, vgl. *լուսակ* (*lûsâk*); *majragêr* mütterlich, *մայրական* (*majrakân*); *Managjêvêz*, vgl. *Մանուկ* (*Manûk*); *magêl* jener, nach, *մեկու* (*mêkal*), für *մէկ* *այլ* (*mêk ajl*); *magêl* Schere, *մկաւ* (*mêkat*); *magêlî* malen, *ներկել* (*nerkel*); *nêsto-*

չոցն wohnend, նստալական (ustolakan); օնցն Nuss, բնկոյշ (bnkojz); paglâ Bohne, բակլայ (baklaj); paregâm Fremd, բարեկամ (barekam); օցըր Klatscherei, vgl. օսգ (sûg), gen. սգոյ (sgoj); յնահոն Dank, չնորհակալ (šnorkakal); օցն Zenge, վկայ (vkaj); Zerygievicz, vgl. ծերիկ (cer-ik), alter Mann, Zadigiericz und Zadykievicz, շատիկ (zatic) (Ostern; dzadzgelû verbergen, ծածկել (cackel); ցձզգելû zusammenrollen, կծկել (kekel); օցըրելû helfen, բնկերել (bnkerel).

c) Im Auslaute: dag unter, տակ (tak); phag Kerker, փակ (phak); meg ein, մեկ (mêk) einzig, ցւց Fische, ձուկն (dzûkn); daxtâg Brett, տախտակ (taxtak); džermâg weiss, ճերմակ (čermak); gadzâg Donner-schlag, կայծակն (kajcakan); ցրâg Feuer, կրակ (krak); ցրնâg Schulter (vgl. oben); hrîstâg Engel, հրեշտակ (hreštak); kôdâg Mütze, գտակ (gtak); madâg Stute, մատակ (matak); pambâg Baumwolle, բամբակ (lambak); parâg dünn, schlank, բարակ (barak); phôsâg Trauung, փոսակ (psak); Şahâg, Իսահակ (Isahak); şalâg Schulter, շալակ (šalak); şidâg gerade, nach. չիտակ (šitak); tanâg Messer, vulg. դանակ (danak); rastâg Erwerb, վաստակ (vastak); zarâg Nachkommenschaft, զաւակ (zauak); žamanâg Zeit, ժամանակ (žamanak); žangûg Glocke, զանգակ (zangak); arîkâg Sonne, արեգակն (aregakan); bizdîg klein, vulg. պզտիկ (pztik); Čerbîg (ein Spitzname), vgl. ճարպիկ (čarpik)? Dadžîg ein Türke, տաճիկ (tačik); ցնâg Weib, Frau (vgl. oben); havîg Hühnchen, հավիկ (havik); îhîg Spinnrocken, իլիկ (îlik); mergîg nackt, vgl. մերկ (merk); modîg nahe, vgl. մոտ (môt); ցոնîg barfuß, vgl. բոկ (bok), vulg. բոկիկ (kok-ik); ačîg Magd, աչքիկ (ačdžik); šanîg Hündchen, չնիկ (snik); budîg Topf, պոտակ (pûtak); sundîg Kiste, տնակ (sutak); ցրոնց, Ferse, կրակ (krak); ցրնոն tief, vgl. խոր (čor), vulg. խորակ (čorak); Ըս. ներց Farbe, ներկ (nerk); ցոյցց Maismehlspeise (vgl. oben); օրն (mîrt) Mann, Gatte, պրիկ (ajrik) u. dgl.

2) Poln.-armen. g = el g nur in wenigen Wörtern, wie: ցոտոնկ Kartoffel, vgl. գլոր (glor) rund, jedoch titl. nach. կոլոր (kolor); օնց ֆինգ, fünf; օնց ֆինգերնag Fingernagel, կոտոնգ (kotonq); ժոնց Knie, vgl. plur. ծոնգիկ (čungkh); ճնցելû bengen, vgl. ճնցել (čgnel); ցոնցն Ellbogen, կոնցն (kangûn); օցնելû schmieren, օցնալ (oganal) baden; ցոնցն Glocke, vgl. զանգակ (zangak); ցոնցն blanc, ժանգա

(*zangâr*). Mit Ausnahme des ersten Beispieles kommt hier *g* immer in Verbindung mit *a* vor, welcher Umstand es wohl verhinderte, im Westarmenischen in *k* zu übergehen (vgl. unter *k* 1).

Das Wort *gorônêkzadâh* gähnen, hat sein *g* für *h* (vgl. *gorônêk* *jôrândz*), vielleicht unter dem Einflusse des polnischen *gorączka* (hitze Fieber) bekommen. — Dem polnisch-armenischen *mîrêg* Bart, steht el. *morôk* (*morôkh*) gegenüber; ebenso dem *orêg* Spinnstock, nach. *orôk* (*ôrôkh*).

3) In den neueren Lehnwörtern vertritt *g* ebenfalls manchmal *k*, z. B. *gabustâ* Kohl, poln.-ruthen. *kapusta*; *galêkhâ* Krüppel, poln.-ruthen. *kalika*, pers.-türk. *kalok*; *Golomîn*, Stadt *Kołomyja* (in Galizien), *êrêg* schlecht, türk. *cürük*. Sonst aber deckt es sich meistens mit *g* der betreffenden Sprachen, z. B. türk. *gidî* frisch, lebendig; *gaêudzî* (?) Wort; *gordêj* (?) Pelz, *gunâ* Decke; *bazzargân* Kaufmann, *Dzingân* Zigeuner, *dzigâr* Leber, *hêrgis* nie, *Nurbegowicz*, *zangû* Steigbügel, *Zigrat* (ein Name); — rumän. *giudâ* Eichel, *grebenôs* buckelig, *grebît* eilen, *krangâ* Ast, *Negrusz*, *Negustor*; *džug* Joeh, *fag* Buehe, *zutrêg* ganz, all; — poln.-ruthen. *gînok* Gang, *gramâd* Haufen, *Bogdan*, und andere.

in Tenues aspiratae *ph*, *th*, *kh* decken sich gewöhnlich mit denselben Lauten der classischen Sprache; selten stehen ihnen die classischen Tenues oder Mediae gegenüber. Seltener kommen sie auch in den späteren Entlehnungen vor.

ph.

Poln.-armen. *ph* = el. *ph*, z. B. *phat* Baum, *phajm* (*phajt*); *phag* Kerker, *phok* (*phok*); *phos* Graben, *phos* (*phos*); *phor* Ofen, *phor* (*phor*); *phor* Bauch, *phor* (*phor*); *phajlâm* Blitz, *phajlâm* (*phajlâm*); *phosâ* Brautgarn, *phosaj* (*phosaj*); *phosâ* Staub, *phosâ* (*phosâ*); *phanth* hasslich, *phanth* (*phanth*); *phathêl* unwickeln, *phathêl* (*phathêl*); *phazêl* entfliehen, *phazêl* (*phazêl*); *phêzêl* singen, spielen, *phêzêl* (*phêzêl*); *phêl* (*phêl*); *phathêl* vermodern, *phathêl* (*phathêl*); — seltener in- und aus-

lautend, z. B. *ĉaphelù* messen, *չափել* (*ĉaphel*); *dzeĉhelù* schmieren, *ճեփել* (*cephel*); *ephelù* kochen, *էփել* (*ephel*); *aph* *ափ* Handfläche, *ĉaph* Mass, *Usèph* *Յսփնէփ* (*Jovsèph*).

Bei der Erweichung dieses Lautes hört man den Hauch *h* fast gar nicht, z. B. pl. *apjèr*, *ĉapjèr*, aber genit. *apherèn* u. s. w.

Das Wort *thiphâr* Form, wird in der classischen Sprache mit *ph* oder *p* geschrieben: *ափար* (*tiphar*), *ափար* aus dem gr. *τιπας*.

Poln.-armen. *phsàg* Trauung, hat sein *ph* wahrscheinlich unter dem Einflusse des Wortes *phesà* Bräutigam, erhalten, vgl. *պսակ* (*psak*) Kranz, Trauung, und *փեսայ* (*phesaj*) Bräutigam.

Das Wort *džamphà* Strasse, Reise, vertritt das cl. *ճանապարհ* (*ĉanaparh*), vgl. agul. *ճընքար* (*ĉenrpar*), karab. *ճանապայ* (*ĉnapaj*), nach. *ճամփայ* (*ĉamphaj*).

In den neueren Lehnwörtern kommt dieser aspirirte Laut seltener vor, z. B. *phaj* Theil, Antheil, vgl. türk. *pay*; *phivà* Bier, vgl. slav. *pivo*; *phedrovàr* Februarius.

th.

Poln.-armen. *th* = cl. *th*, z. B. *thaç* nass, *թայ* (*thaç*); *thandzr* *թանճր*, dicht; *thamk* Sattel, *թամբ* (*thamb*); *the* dass, *թէ* (*thé*); *thuxth* Buch, Brief, Papier, *թուղթ* (*thûlth*); *thûr* Schwert, *թուր* (*thûr*); *thathav* Regen, nach. *թաթավ* (*thathav*); *thažû* frisch, *թաճայ* (*thažaj*); *thakavòr* König, *թագավոր* (*thagavor*); *thetev* leicht, *թէթէ* (*thethen*); *thuthù* sauer, *թթում* (*ththû*); *thorèùm* Geflügel, *թռչուն* (*thirçûn*); *thabtelù* werfen, *թառել* (*thavalel*), *թափել* (*thaphel*); *thayelù* begraben, *թաղել* (*thahel*); *thoyelù* verlassen, erlauben, *թողւլ* (*thohûl*); *thorelù* fliegen, *թռչիլ* (*thirçil*); *thorcelù* nass machen, *թրջել* (*thrdžel*).

In- und auslautend: *athor* Sessel, *աթոր* (*athor*); *phunthi* hässlich, *փոթի* (*phunthi*); *thathav* Regen, *thuthù* sauer (vgl. oben); *ethalù* gehen, *երթալ* (*erthal*); *gothelù* melken, *կթել* (*kthel*); *xotheù* liebkoson, vulg. *խենթ* (*xenth*); *morthelù* schlachten, *մորթել* (*morthel*); Suffix *-uthin*, cl. *-աթին* (*-ûthiun*): *dzeruthin* Alter, *ճերմաթին* (*cerûthiun*); *axkaduthin* Armuth, *գիրuthin* Oblat, *diruthin* Gericht, *hedzeluthin* Krieg, u. dgl. *rath-sin* *լաթսին*, sechzig: *ûth* acht, *աթ* (*ûth*); *gûth* Mileh,

քամել (*khamel*); *khašelù* ziehen, **քաշել** (*khašel*); *khunelù* schlafen, **քուշել** (*khûnel*); *khōšelù* treiben, **քշել** (*khšel*); *kha!* Mädchen! vulg. **քա** AJD. II, 137. Anm.

Inlautend haben wir *kh* z. B. in *čokhelù* knieen, **չփիլ** (*čkhil*); *mōtkhelù* denken, vgl. *mùtkh* Gedanke; *χōlkhòv* verständig, vgl. *χelkh* Verstand, *šakhàr* **շաքար** Zucker; *χontikhàr* Kaiser, vulg. **խոնքար** (*χûnkhàr*) AJD. II, 180. Anm.; *ikhmōnà* nichts, vgl. **իք** (*ikh*); *hremàn-khōt*, *hremankhōièr* Sie! Sehr häufig kommt *kh* auslautend vor, besonders in Pluralbildungen, wie *ačkh* Auge, **աչք** (*ač-kh*); *bartkh* Schuld, **պարտք** (*part-kh*); *ǰaukh* Leben, Alter, **կեանք** (*keankh*); *gruckh* Brust, **կուրծք** (*kûrčkh*); *hǰènkh* Athem, **հեւք** (*heukh*); *χelkh* Verstand, **խելք** (*χelkh*); *irǰèkh* drei, **երեք** (*erekh*); *mùtkh* Gedanke, **միտք** (*mit-kh*); *nǰeykh* Sünde, **ճեղք** (*meł-kh*); *onkh* Augenbrauen, **յօնք** (*jōu-kh*), *parkh* Dank, **բարք** (*barkh*); *šukh* Schatten, **շուք** (*šûkh*); *abrànkx* Vieh, **ապրանք** (*aprankh*); *abrełikh* Leben, Essen; *ašànkx* Herbst, **աշունք** (*ašûn-kh*); *aǰōtkh* Gebet, **աղօթք** (*alōthkh*); *ardusùnkx* Thräne, **արտասուք** (*artasûkh*); *arjevjetkh* Sonnenaufgang, **արևելք** (*areuelkh*); *badǰèrkx* Bildsäule, **պատկերք** (*patker-kh*); *čarǰàckx* Mühle, **ջրաղաց** (*džrağac*); *dzenòǰkh* Eltern, **ծնողք** (*cnòł-kh*); *ergùnkx* Himmel, **երկինք** (*erkin-kh*); *ervàckx* Fieber, nach. **էրեւք** (*êrčckh*); *harsnìkx* Hochzeit, **հարսանիք** (*harsanikh*); *khàrdìnkx* Schweiß; *hèvàckx* Wäsche, **լվաւք** (*lûačkh*); *mōtelkh* Sonnenuntergang, **մոտեւք** (*mōtêuev-kh*); *madìkx* Wache, **պալուք** (*palinkh*); *šìnràckx* Bau, **շինարածք** (*šìnniàc-kh*); *rartènkx* Rose, **րարդենիք** (*rardenikh*); *ridžarkx* Lohn, **վճարք** (*včarkh*); *zuràckx* Gespräch, **չոյցք** (*zrojč-kh*); Pluralia: *martìkx* Leute, **մարդք** (*marđ-kh*); *aχpàrdìkx* Brüder, vulg. **Եղբրսիք** (*ełbetikh*) CURB. 744.: *mùnkx* wir, **մեք** (*mekx*); *tukh* ihr, **դուք** (*dûkh*); *asùnkx*, *adìnkx* diese, *evànkx* welche, *irònkx* sie. Endung der 1. und 2. Person pl. *inkh* wir sind, *ikh* ihr seid; *kùdìnkx* wir wissen, *kùdìkx* ihr wisset, *einkh* wir waren, *èikx* ihr waret, *zargùnkx* wir schlugen, *zargàkx* ihr schluget u. dgl. Man vergleiche ausserdem *inkh* er, **ինքն** (*inkhn*); *dakh* warm, heiss, **տաք** (*takx*); *khaǰàkx* Stadt, **քաղաք** (*khağakx*); *goktìkx* genug (eigentlich 2. plur. praes. *g-oktìkx*, vgl. **օգտի** *ògtìl* gewinnen).

Die Wörter *kakhàtò* Gipfel, und *badràkx* heilige Messe, haben *kh* für *k*, welches dem cl. *g* entspricht, vgl. **ղաղաթիւն** (*gagathùn*),

պատարայ (patarag). In *šokhelò* schwitzen, vertritt *kh* den tönenden Spiranten *ɣ*, vgl. *շողի* (*šokil*), *շող* (*šol*) neben *շոյ* (*šog*).

In *ašxòrkx* entspricht *kh* dem cl. *h*, vgl. *աշխարհ* (*ašxarh*), wahrscheinlich unter dem Einflusse der Pluralbildungen auf *kh*.

Selten kommt *kh* in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. *khaškà* Gott gebe! pers.-türk. *kašké*; *khiròdz* Kalk, türk. *kiredž*; *bèlkhì* vielleicht, türk. *belki*; *bìkhà* Frau; *galìkhà* Krüppel; *màskhìn* armer Teufel, arab.-türk. *miskìn*; *bermèvòkh* Hosen, rumän. *berneveçi*, alban. *brenderek*; *čardàkh* Gallerie, neben *čardàx* Dachboden, türk. *čardák*; *kozòkh* Augengläser, türk. *gözlük*.

Wir sehen also, dass die aspirirten Tennes im Polnisch-Armenischen sich am besten erhalten haben; manchmal verlieren sie die Aspiration und werden zu reinen Tennes. Sonst wurden die armenischen Tennes im Polnisch-Armenischen — wie im Westarmenischen überhaupt — zu Mediae, und umgekehrt, Mediae sind meistens in Tennes verschoben worden.

(Fortsetzung folgt)

Anzeigen.

- A. FREIHERR V. KREMER, *Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraṣīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde* (Separat-Abdruck aus den Verhandlungen des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses, Sem. Sect., S. 1 ff.).
- A. FREIHERR VON KREMER, *Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919)* (Separat-Abdruck aus dem XXXVI. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften).

Als wir im vorigen Jahre, bei Gelegenheit des Congresses, die Papyrus-Sammlung des ERZHERZOG RAINER besichtigten und dabei die Erfahrung machten, mit welcher Sorgfalt dieselbe behandelt und mit welchem Tact entziffert und erklärt wurde, kehrten wir beim mit der Ueberzeugung, dass dieser Schatz in bessere Hände nicht hätte kommen können. Ein Gleiches darf man sagen von den finanziellen Urkundentexten, welche BARON V. KREMER entdeckt und herausgegeben hat. Nicht nur ist es ihm gelungen, die schwierige Diwāni-Schrift zu entziffern, welche v. HAMMER nach vieler fruchtlos angewandter Mühe nicht hatte erklären können, und welche auch die Gelehrten in Constantinopel zu lesen nicht im Stande gewesen waren, sondern er hat auch eine Erklärung des Inhaltes gegeben, die wohl Niemand jetzt besser hätte machen können, und gezeigt, wie diese Budgets uns in den Stand setzen, das Räderwerk der Verwaltung unter den Abbasiden, und die Ursachen und den Grad des Verfalles kennen zu lernen. Das Budget aus der Zeit des Hārūn ar-Raschid füllt eine Lücke aus zwischen dem ältesten Budget, das Ibn Chaldūn uns aufbewahrt hat (*Culturgeschichte* 1, 267) und denen von Kodāma und Ibn Chordādbēh.

Das vom Jahre 306 ist das letzte, das wir haben, und versetzt uns in die Zeit des raschen Verfalles des Weltreiches in den Tagen des Moktadir. Ersteres fand v. KREMER in einer von ihm entdeckten Handschrift von Djahschîari und beleuchtete es durch einen Auszug aus dem Budget desselben Jahres bei Waççâf, welches ganz unabhängig von Djahschîari ist. Dieses ist nebst der Steuerliste bei Ibn Chaldûn auch darum so äusserst wichtig, weil es aus der Zeit vor der Verbrennung der Archive in Bagdad während des Bruderkrieges zwischen Emin und Mamûn stammt, und weil wir aus ihm die Einnahmen des Reiches zur Zeit der höchsten Blüthe erfahren.

Das zweite Budget ist uns nur in dem Geschichtswerke des Waççâf erhalten. Dies ist zu bedauern, da die Handschriften dieses Buches nicht nur schwer zu lesen, sondern auch keineswegs frei von Fehlern sind, die umso schwieriger zu verbessern sind, als in jener Zeit schon viele Aenderungen in der Steuereinzahlung und Eintheilung der Bezirke eingetreten waren. v. KREMER hat aber aus einer Handschrift aus Gotha, von ihm erkannt als das كتاب الاعيان والامانلى von Hilâl aq-Qâbi, viel zum Verständniss dieser Aenderungen Dienliches beigebracht. Seine Schrift über dieses Budget enthält eine Einleitung und drei Abschnitte: 1. Wirthschaftliche und politische Lage unter Moktadir. 2. Das Budget der Einnahmen vom Jahre 306 H. 3. Ali ibn 'Isa als Staatsmann. Im ersten Abschnitt bespricht der Verfasser den Uebergang der Silberwährung zur Goldwährung, die Werthverhältnisse zwischen Gold und Silber und die fabelhafte Aufspeicherung aller Metalle in der Reichshauptstadt. Man kann sich davon eine Vorstellung machen durch die grossen Summen, die als Geldstrafen bezahlt wurden. Zu den Beiträgen, die v. KREMER S. 9 anführt, kann ich noch einiges hinzufügen. Qub. (vgl. bei Arb., dass Ibn al-Farîd nach seinem ersten Wexzate sieben Millionen Dinar zu bezahlen hatte. Sein ganzes Vermögen war damals zehn Millionen, wovon er ein jährliches Einkommen von einer Million hatte. Dem Ibn al-Djaccâq wurden einige Jahre später sechs Millionen auferlegt. Das Wort *mogâdara* bedeutet eigentlich so wie *mofiraka* (vgl. KREMER, S. 35, Anm.) die Uebereinkunft, bei welcher sich jemand verpflichtet, eine gewisse Summe zu zahlen, wodurch er

aller anderen Verpflichtungen enthoben wird. Sie wurde zuerst von Wäthik gegen Beamte angewandt, die im Verdachte standen, sich auf unerlaubte Weise bereichert zu haben, und ist in der Zeit des Moktadir beinahe ein regelmässiges Mittel geworden, den Fiscus zu füllen, so dass man dafür einen eigenen Diwân eingesetzt hatte, ديوان المصادرين genannt (Kitâb al-Ojûn, Berliner Handschr., f. 71 v.). Nur insoweit hatte sie eine gewisse Berechtigung, als die Personen, von welchen diese Summen eingehoben wurden, sich ihre Reichthümer durch illegale Mittel erworben hatten. Die eigentliche moçâdara war eine rohe Art, die Rechenschaft abzuschliessen; in dieser Zeit aber griff der Machthabende nicht nur seine persönlichen Gegner an, sondern selbst Leute, denen nichts nachzusagen war, als dass sie reich waren, und zwang sie, oft durch gränliche Mittel, eine Anweisung auf hohen Betrag zu unterschreiben. Aber ebenso leicht als dieses Geld erhalten war, floss es auch wieder aus der Casse des Fiscus. Der Luxus und die Verschwendung, die damals in Bagdad herrschten, waren riesig. Daher auch der schnelle Rückgang des Staates.

Ausführlich beschreibt dann v. KREMER das stete Abnehmen der Reichseinnahmen: 1. durch die schon in der Omayyadenzeit angefangene Bildung von Latifundien, wodurch die selbstständigen Bauern zu Pächtern und Tagelöhnern herabsanken und der Fiscus darunter litt, da für den Grossgrundbesitz eine geringere Besteuerung festgesetzt war; 2. durch die Verpachtung der Steuern von ganzen Ländern; 3. durch sogenannte fromme Stiftungen; 4. durch Bezahlung der Truppen mit Ländereien. Das Budget von 306 versetzt uns in eine Zeit, wo das jährliche Deficit des Staates schon ein Siebentel der Gesamteinnahmen betrug, und ist die Arbeit des tüchtigen Staatsmannes, der noch den letzten kräftigen, doch erfolglosen Versuch machte, die Finanzen des Reiches in Ordnung zu bringen.

Das Budget, so wie es jetzt gedruckt vor uns liegt, ist ein Muster von Entzifferung. Es bleiben jedoch einige Namen und Worte unsicher, bei welchen man nicht weiss, ob sie uns etwas bisher Unbekanntes bieten, oder ob der Text verderbt sei. Da diese Urkunden so äusserst wichtig sind, dass jeder auch noch so geringer Beitrag zum Verständniss der-

selben von Werth ist, so habe ich die vom gelehrten Verfasser als dubia und incerta notirten Stellen eifrig studirt. Meine Resultate, welche grösstentheils die von ihm vorgeschlagenen Deutungen bestätigen, aber in einzelnen Punkten auch von denselben abweichen, glaubte ich erst dem Urtheile des Herrn Verfassers unterwerfen zu sollen und ihm zu überlassen, was er davon als brauchbar anerkennt für die Textkritik zu verwerthen.

Bei all den Ungenauigkeiten, die uns im Texte von Waḡḡāf begegnen, ist es ein Trost, dass die Zahlen im Allgemeinen richtig sind, wie aus einer Vergleichung der genannten Gesamtsumme mit einer von diesem Budget unabhängigen Mittheilung 'Ainī's und mit der Summe der Einzelposten erhellt. Der Verfasser hat bei genauer Prüfung der Ziffern noch verschiedene Fehler verbessert und die Richtigkeit der übrigen Angaben bewiesen. Wie er aber am Schluss bemerkt, liegt der Werth des Textes hauptsächlich in dem allgemeinen Bilde der wirthschaftlichen und politischen Lage des Reiches, das er uns bietet. Hierüber folgen dann noch einige sehr lehrreiche Bemerkungen.

Besonders hervorzuheben ist die vom Verfasser mit glücklichem Scharfsinn gemachte Bestimmung des Preisverhältnisses zwischen Weizen und Gerste und des Geldwerthes beider (S. 42, Anm. 2).

Der dritte Theil der Abhandlung ist dem bedeutenden Staatsmanne 'Alī ibn 'Isā gewidmet, dem wir das Budget verdanken. Nach dem Urtheile des Verfassers verdient derselbe das grosse Lob, das die arabischen Geschichtschreiber ihm spenden. Er war ein tüchtiger Mann sowohl im Politischen als im Finanziellen. In Bagdad galt er als geizig, und gewiss war er weit entfernt von der fürstlichen Freigebigkeit des Ibn al-Forāt. Bei grossen Gelegenheiten aber konnte auch er seine Opfer bringen. So lesen wir dass, als die Nachricht der Niederlage des Fätimidischen Heeres in Aegypten kam, er ein Landgut verkaufen liess und den Preis an Almosen verschenkte. Ob er, wie der Verfasser meint, Gebrauch gemacht habe von den jedem Wezire zu Gebote stehenden Mitteln sich zu bereichern, ist schwer zu entscheiden. Es ist sicher, dass er schon ein vermögender Mann war, ehe er Minister wurde. Sein Reichthum liesse sich demnach vielleicht aus guter Ver-

waltung und Sparsamkeit erklären. Allein der Verfasser hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass er in dieser Hinsicht, obgleich besser als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, dennoch nicht ganz von Schuld freizusprechen sei.

Als Beilage erhalten wir mehrere wichtige Auszüge aus dem Buche des Hilāl aḡ-Ḥabī, u. a. ein Stück, aus welchem wir erfahren, dass at-Tāji den grösseren Theil des Sawād gepachtet hatte gegen eine Summe von 2,520.000 Dinār jährlich, oder 7000 Dinār täglich, und wie diese Summe gebraucht wurde. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, warum die Ankläger des Tāji in Bagdad zu tauben Ohren redeten, als sie ihm der Begünstigung der Karmathen beschuldigten. Er liess diesen nämlich für seine Toleranz einen Dinār für die Person bezahlen, was ihm eine willkommene Unterstützung war zur Leistung der Pachtsumme (vgl. *Mém. sur les Carmathes*, S. 27). Wir finden in diesem Auszug S. 66 eine ausführliche Beschreibung der Weise, in welcher Mo'tadhīd seine Soldaten musterte und auslas, welche einen guten Commentar gibt zu den Versen von Ibn al-Mo'tazz vs. 157—162 (*ZDMG.*, XL, 574). — S. 67. المأصرون sind die Zollbeamten am Flusse. Ibn Rosteh beschreibt f. 211 r. den ماصر zu Hawānīt in diesen Worten: والمأصرون تشد سفينتان من احد جانبي دجلة وسفینتان من الجانب الآخر وتشد السفن على شطین ثم تؤخذ قلوبى Māqir nennt man die zwischen zwei an beiden Ufern des Tigris festgelegten Schiffen gespannten Kabel, deren Zweck ist zu verhindern, dass die Schiffe in der Nacht vorbeifahren ohne Zoll zu entrichten. — Den Schluss bilden die schon erwähnten Facsimiles nach der Wiener Handschrift des Waḡāf.

Ich schliesse diese Anzeige mit meinem aufrichtigen Danke an den verdienstvollen Verfasser für diese ausgezeichnete und äusserst lehrreiche Arbeit, die uns einen Einblick in die inneren Verhältnisse des Chalifates im Anfang des iv. Jahrhunderts verschafft, wie wir ihn klarer und deutlicher noch nicht gehabt haben.

LEIDEN, 19. November 1887.

M. J. DE GOEJE.

J. N. STRASSMAIER, S. J., *Babylonische Texte*. Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (558—538 v. Chr.), von den Thontafeln des Britischen Museums copirt und autographirt Heft 1, Nr. 1—265. Vom Regierungsantritt bis zum VII. Jahre der Regierung. Leipzig, Ed. PFEIFFER, 1887.

In der zweiten Sitzung, welche die semitische Section des VII. internationalen Orientalisten-Congresses im vorigen Jahre zu Wien abhielt, trug Herr J. N. STRASSMAIER, der sich nächst den Beamten am Britischen Museum um die Zugänglichmachung der dortigen Keilschrift-Denkmalen bei weitem die grössten Verdienste erworben hat, einige Mittheilungen über die von ihm copirten Inschriften Nabonid's vor, welche er bald zu veröffentlichen versprach. Der erste Theil dieser bedeutenden Leistung liegt nun den Fachgenossen vor. Die hier gegebenen 265 Nummern (269 Documente, worunter 4 Duplicate) vertheilen sich auf die unerschöpflichen Sammlungen des Londoner Museums wie folgt. Bei weitem die Hauptmasse, nämlich 108 Inschriften, entstammen der Abu-Habba-Sammlung ,83, 1—18', 81 der 1876 erworbenen Sammlung ,S. 7', je 19 den beiden Abu-Habba-Sammlungen ,82, 9—18' und ,84, 2—11', 8 der von SPARTOLI erworbenen Sammlung, und die übrigen Stücke sind achtzehn weiteren Sammlungen entnommen, nämlich: 5 der Sammlung ,81, 6—25'; 4 der Sammlung ,82, 5—22'; je 3 den Sammlungen ,*Rassau*', ,82, 7—14' und ,85, 4—30'; je 2 den Sammlungen ,*Daily Telegraph*', ,78, 11—7' und ,78, 11—30'; und endlich je eines den Sammlungen ,76, 1—10', ,76, 5—15', ,77, 4—9', ,77, 4—17', ,77, 10—2', ,77, 11—15', ,78, 5—31', ,78, 11—20', ,79, 4—19' und ,82, 7—4'.

Eine ziemlich große Anzahl der hier mitgetheilten Texte war schon früher veröffentlicht oder wenigstens in Uebersetzung bekannt gewesen. So gab der Verfasser selbst bereits 37 Nummern in seinen in den Acten des Leidener Orientalisten-Congresses gedruckten „Babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool nebst andern“ etc.

(Leiden, 1885) heraus;¹ drei von den Texten waren bereits zweimal edirt, nämlich Nr. 85 in L., Nr. 61, und von PINCHES im viii. Bd. der *Transactions* der Society of Biblical Archæology (beschrieben von PINCHES in den *Proceedings* derselben Gesellschaft, Bd. v und im *Guide to the Nimroud Central Saloon*, London, 1886, Nr. 44);² Nr. 176 in L., Nr. 66 und von PINCHES in des Referenten *Zeitschrift*, 1886, S. 198 ff. — und Nr. 178 (zwei identische Ausfertigungen) in L., Nr. 67 und von OPPERT, *Zeitschrift*, 1884, S. 46 ff. Ferner waren die beiden Tafeln sub Nr. 199 edirt von PINCHES, *Zeitschrift*, 1886, S. 202 ff., Nr. 187 von demselben im viii. Bande der *Transactions* (vgl. *Guide*, Nr. 45); Nr. 53 war vom Verfasser in L., Nr. 51 veröffentlicht und von PINCHES im *Guide*, Nr. 40 übersetzt, endlich auch die Nummern 116 (zwei Ausfertigungen) und 174 von PINCHES im *Guide*, Nr. 41 und 43 beschrieben, resp. übersetzt worden.³ Alle übrigen in dem Werke mitgetheilten Texte sind, soweit wir wissen, hier zum ersten Male veröffentlicht.

Vergleicht man die eben namhaft gemachten Editionen unter einander, so zeigt sich, dass der Verfasser die von ihm früher herausgegebenen Texte fast sämtlich einer sorgfältigen Collation mit den Originalen unterzogen hat. Als besonders nützlich scheint sich diese Collation erwiesen zu haben bei den Nummern 15, 17, 56 und 66 (nebst Duplicat). Wenn wir ausserdem noch die Nummern 36, 75 (Copie!) und 258 hervorheben, so soll damit keineswegs gesagt sein, dass nicht auch bei anderen Stücken der Neuherausgabe wesentliche

¹ Es entsprechen in der neuen Edition die Nummern: 8–9, 12–15, 17, 19, 30, 34, 36, 44, 47, 55, 59, 63, 65–68, 75, 77, 126, 133, 140, 184, 193–4, 203–4, 244, 251, 253–4 und 256–8 in L. (so kürzen wir den Titel der Leidener Ausgabe im Folgenden ab) den Nummern: 35–41, 45–50, 52–60, 81, 64–5, 68–72, 82 und 74–79.

² Die Identificirung von des Verfassers Ausgaben mit den Uebersetzungen im *Guide* hat Mr. THEOPHILUS PINCHES durch ein dem Referenten im Juli vorigen Jahres zur Verfügung gestelltes Exemplar des *Guide* mit der handschriftlichen Beigabe der Signaturen im Britischen Museum wesentlich erleichtert.

³ Zu Sp. 8, 11 und 12 (Nr. 193, 55 und 126) vgl. auch des Referenten *Literatur*, S. 356 (Citate aus *AV*), zu Nr. 2 jetzt auch BOSCAWEN, *Bab. Rec.* I, 209].

Dinge verbessert sind; wir bekommen im Gegentheil: fast bei jeder Tafel ist der Verfasser über das früher von ihm Gebotene hinausgegangen. Nur beispielsweise notiren wir einige bedeutendere Versen in der Ausgabe L., welche die neue richtig stellt: Nr. 59, 3 früher falsche Form von *si*; 85, 13 fehlte am Ende *šû-û*; 126, 19 fehlte *û* in *Nabûšamûkin*; 191, 15: diese Zeile ausgelassen; 203, 44: das vorletzte und *ib.* 52 das letzte Zeichen ausgelassen. — Der Text von Nr. 176 stimmt jetzt völlig mit Pischius' Ausgabe überein, während in 187 noch drei Differenzen von jener zu beseitigen sind.

Von einigen kleinen Versen oder zweifelhaften Angaben sei uns noch verstatet zu bemerken: fehlt Nr. 13, 7 wirklich *ki* (L.) vor *sal*? Das erste Zeichen von Nr. 17 differirt von der Ausgabe in L., ohne Schraffirung. — 85, 19 fehlt nach *Nabû*: *šû*, welches L. und Pischius bieten. — 199, 6 fehlt *a* (Pischius) nach *a-ha*. — 257, 4 fehlt *mu* (L.) nach *Tas li*.

Es scheint uns ein überflüssiges Unternehmen, auf die Wichtigkeit dieser Inschriften hinzuweisen; die Erwägungen, unter denen der „Plan der Sammlung gereift ist“, findet man im „Vorwort“ kurz angedeutet. Ebenso überflüssig aber wäre es, wenn wir die vollste Befähigung des verdienten Verfassers zu einem solchen Werke, den eminenten Fleiss und die Ausdauer, mit welcher er an erstmalige Text-Editionen herantritt, noch einmal darlegen wollten. Das grosse Werk seines so überaus anspruchslos auftretenden „alphabetischen Wörterverzeichnisses“ lehren jeden Unbefangenen, was wir von der neuen Sammlung der „babylonischen Texte“ erwarten durften.¹ Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, dieselbe recht bald zu fördern und zu vollenden!

München, November 1887

C. Bezold.

¹ Vgl. das Repertoire Annoté in der *Revue Archéologique* — *Mémoires de l'Institut de l'Asie*, 1886, S. 131–3.

LUDOVICUS ABEL. *Abū Miḥġan poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit* — (Berliner Doctor-dissertation), Lugduni Batavorum 1887, E. J. Brill. (69, S. 8°).

Abū Miḥġan aus Täif wird von arabischen Historikern und Belletristen öfter erwähnt; seine tapfere Betheiligung an den Kämpfen der Muslime gegen die Perser und einige Verse von ihm haben seinen Namen erhalten. Leider ist aber von seinen Gedichten nur wenig auf die Nachwelt gekommen. Die beiden alten Sammlungen, welche wir davon besitzen, die in der Wiener und die in der Leydener Handschrift, ergeben zusammen 17 Bruchstücke, und dazu sind in anderen Werken bis jetzt ausser kleinen Ergänzungen jener im Ganzen noch sechs andere gefunden; das längste aller dieser Fragmente zählt nur 11 Verse. Immerhin können wir uns aber von dem Dichter ein lebendiges Bild machen. Er wurzelt im arabischen Heidenthum, theilt die Frische und die Gemüthsfreude der alten Dichter, hat sich aber ohne Hintergedanken dem neuen Glauben angeschlossen und kämpft wacker für ihn, selbst unter erschwerenden Umständen. Den Wein jedoch trinkt und besingt er nach wie vor, obschon er gelegentlich, vielleicht ganz aufrichtig, erklärt, er wolle ihm nun entsagen. Wir haben so in Abū Miḥġan den Typus eines grossen Theils der damaligen Araber, welche mit vollem Eifer für den Islam stritten, aber sich, nöthigenfalls mit Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit, nimmer noch verbotenen Thun hingaben.

Unter den Versen des Abu Miḥġan verdienen einige grosses Lob. Das prächtige: Wenn ich einst sterbe, so begrabt mich neben der Wurzel eines Weinstocks! u. s. w. genügt, seinen Ruhm zu bewahren. Auch unter den späteren Muslimen gab es noch Manche, der solche Worte zu würdigen verstand: erzählt man doch, dass an dem Grabe des Dichters im fernen Armenien oder Atropatene (wohin ihn die Eroberungszüge verschlagen haben mögen) drei fruchtbare Weinstöcke wuchsen.

Vor kurzem hat Graf LAMBERS in seinen *Primitifs arabes* 1 den Diwān des Abu Miḥġan aus der ehemals ihm selbst, jetzt der

Leydener Bibliothek gehörigen Handschrift herausgegeben, der sorgfältigen Copie eines vorzüglichen Exemplars. Dieser Text enthält auch einen Commentar, der zwar manches für uns Unnöthige gibt und uns bei schwierigen Stellen mehrfach in Stich lässt, aber uns bei anderen doch eine sehr dankenswerthe Hilfe gewährt. Ich wollte, Herr Dr. Abel. hatte an die Spitze seiner Sammlung auch nur die einfache Wiedergabe des alten Wiener Exemplars mit den spärlichen Scholien gestellt und darauf folgen lassen, was er sonst mit grossem Fleiss aus den verschiedensten Quellen zusammengebracht hat, statt aus alledem einen eigenen, nach den Reimbuchstaben geordneten Dīwān zu bilden. Bei dem geringen Umfange kommt freilich nicht viel darauf an, aber es ist doch immer wünschenswerth, dass wir in dieser Litteratur zunächst die alte sorgfältige Schultradition möglichst klar halten: die Kritik kann dann immer noch folgen. Mit der Angabe werthloser Varianten, wenigstens blosser Schreibfehler in beliebigen Handschriften, kann der Herausgeber dagegen sehr sparsam sein.

In der, allerdings nur kurz angedeuteten, Beurtheilung des Dichters stimme ich dem Herausgeber durchaus bei. Aber er geht zu weit, wenn er den Omar tadelt, dass er über den weinseligen Mann die volle gesetzliche Strafe verhängte (S. 10). Der gewaltige Staatslenker durfte sich in seiner strengen Pflichttreue doch nicht durch asthensche Rücksichten beirren lassen!

Unter den unserem Dichter zugeschriebenen Bruchstücken ist das zweite nur schwach beglaubigt: Positives liegt gegen seine Echtheit allerdings kaum vor. Dagegen ruht Nr 7, obwohl sehr gut bezeugt, gewiss nicht von Abū Mihgān her. Der Mitkämpfer in der Brückenschlacht (26 Nov. 634) und in der Schlacht von Qādisija (Dec. 637 oder Jan. 638) kann nicht bei der von Marg' assuffār, südlich von Damascus, (25 Febr. 635) zugegen gewesen sein: Chālid's kleine Abtheilung war von Irāq schon im Juni 634 nach Syrien aufgebrochen. Die Anekdote ward auf unseren Dichter bezogen, weil sie Aehnlichkeit mit seinem Abenteuer bei Qādisija hat. Mit Raum und Zeit nehmen es diese litterarischen Geschichten nicht immer genau. Wird doch auch S. 40 von dem alten Erzähler die Brücken-

schlacht mit der grossen Entscheidungsschlacht verwechselt, was allerdings der spätere arabische Schriftsteller selbst merkt; und nach dem Scholiasten der Leydener Handschrift (S. 65 bei LANDBERG) soll Abū Miḥġan gar mit der Schwester des Ḥaġġāġ einen Liebeshandel gehabt haben, der erst etwa 30 Jahre später geboren ist. Nr. 1 wird nach dem Leydener Scholion von Einigen dem Negersclaven Suhaim zugeschrieben. Die Verse passen wirklich zu dessen Art, finden sich aber nicht in dem alten Leipziger Diwān des Suhaim; auch sind sie mir sonst nicht unter Suhaim's Namen vorgekommen.

Herr ABEL hat den Text sehr sorgfältig vocalisirt. Nur wenige Stellen möchten einer Abänderung bedürfen (abgesehen von ein paar kleinen Druckfehlern). Nr. 14, 3 wäre die einfachste Lesung ما هَدَلُ 'so lange die Blätter herunterhängen', aber ich lese, trotz des Leydener Scholiasten, doch lieber ما هَدَلُ الْوُرُقِّ 'so lange die dunkelgrünen (Tauben) girren'; die Tanbe ist ja den arabischen Dichtern ein Klagevogel, und sowohl هَدَلُ wie ورق werden oft von den Tauben gebraucht. الْوُرُقِّ stände für الْوُرُقِّ.² — Nr. 16, 1 = S. 40, Z. 6 lies دُونَ. Im folgenden Verse lies وَأَحْسَبُنِي عَنْ; hängt von اغْنَى ab, also kann man kaum anders übersetzen als 'ich meinte, ich hätte es so wenig nöthig wie irgend Einer, der nach Medina herabkäme, Bohnen zu säen' اغْنَى رَجُلٌ وَاحِدٌ wie أعمال (wozu العوَالِيَا Object): übrigens vermuthe ich, dass zwischen 6^a und 6^b wenigstens zwei Halbverse ausgefallen sind. — S. 40, 7 v. u. lies اسْتَشْهَدَ. — S. 42, 13 lese ich كَانَ يَقْصِفُ النَّاسَ 'die Leute hatten in der Nacht vorher arge Beklemmung gefühlt'; Abū Miḥġan's stolzes Auftreten erfreut sie nun. Dagegen wird auf S. 42, 8 die S. 60 angegebene Aenderung nicht nöthig sein: das Pferd leiht sie ihm nicht, das holt er sich aber selbst, nachdem sie in das Haus gegangen ist.

Mehr als am Text liesse sich an der Uebersetzung bessern. Gewisse Feinheiten wären wohl deutlicher zum Ausdruck gekommen,

¹ Der Choriambus statt des Dijambus ist ja durchaus statthaft

² Wie سَمَرٌ Ṭarafa 5, 61, allerdings in der Pausa des Reims

³ Wesentlich so KOSLEGARIN, *Tab.* 3, 40, 2

hatte Herr ABEL nicht leider nöthig gehabt lateinisch zu schreiben. Von Fällen, wo er mir unrichtig übersetzt zu haben scheint, will ich einige erwähnen. Nr. 2 v. 4 ist ذى شطب sinn- und sprachwidrig auf ملح statt auf مشرقى bezogen. — Nr. 3, 1 bringt das *quoque* einen falschen Sinn in den Satz: da er von einem, namentlich in den Augen lebenslustiger Dichter so bösem, Uebel wie dem Grauwürden der Haare spricht, schiebt er ein ‚absit omen‘ ein; muss der Orientale etwas Schlimmes erwähnen, so fügt er eben gern einen Heilswunsch für die Hörer hinzu, der alles Böse ablenken soll. In Nr. 4 gehen die Imperfecta alle auf die Vergangenheit: ‚wenn mir der Wein jetzt versagt ist, so habe ich ihn doch früher reichlich genossen‘. قد كان يفعل steht nicht selten für قد يفعل. Der Leydner Scholiast erklärt also wesentlich richtig. — Nr. 8, 1 fasse ich das و von وما als Schwurpartikel: ‚bei dem, was die Juden schrien und plärrten‘. — Nr. 10, 3 ist nicht an bestimmte geographische Gebiete zu denken, sondern bloss: ‚mag er im Tief- oder Hochland sein‘ = ‚wo er sich auch grade aufhalten mag‘. — Nr. 13, 9^b übersetze ich: ‚mache ich Kehet und schirme den (vom Feinde) Bedrängten, Rathlosen‘; er eilt hinter die fliehenden Freunde und deckt sie gegen den Feind. بَرَق (Verb. بَرَقَ) ist ‚attonitus‘ von بَرَقَ wie صَعِقَ (Verb. صَعِقَ) von صَاعَقَهُ. — Nr. 23, 8 setze ‚Weinkneipen‘ für ‚puellas libidinosas‘ (pl. von حائبه -- حائوت).¹ Einiges Andere ergeben die oben vorgeschlagenen Textverbesserungen.

Wenn nun dieses und jenes in der Ausgabe noch ein wenig den Anfänger erkennen lässt, so begrüsse ich doch mit Freuden den neuen Mitarbeiter und spreche die Hoffnung aus, dass wir noch manche reife Frucht seiner Thätigkeit erhalten werden.

STRASSBURG, 1. E., Ende October 1887

TU NOLDEKE

¹ Auch حائمه (Abqum 14, 18) wird nichts Anderes sein; das Vermaass liesse übrigens auch da حائمه zu.

Dr M. WINTERNITZ, *The ÂpastambĪya GrĪhyasŪtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanārya*, edited by —, under the patronage of the Imperial Academy of Sciences of Vienna. Vienna 1887. A. HÖLDER (pp. xi, 122).

Small as the ÂpastambĪya GrĪhyasŪtra or GrĪhyatantra is, its publication in a critical edition will probably be welcome to all students of Vedic literature. Its contents add at least something to our knowledge of the rites and customs of the ancient Brahminical communities. Though in general all GrĪhyasŪtras must, as a matter of course, always go over the same ground, nearly every new text published, contains some rules and descriptions of particular ceremonies which supplement and enlarge the information derivable from those known previously. Such additamenta are scattered all through Âpastamba's little treatise. They are especially noticeable in Khaṇḍas xix—xx and xxii—xxiii, where the Îśānabali, apparently another form of the sacrifice, elsewhere called Śūlagava, the hitherto unknown Kshaitrapatya and a variety of expiatory or propitiatory ceremonies are described. Some of the latter, too, are met with here for the first time.

But the work is chiefly interesting on account of its language and because it forms part of the compact body of SŪtras, promulgated by one of the most famous teachers of the Taittiriya Veda. The remarkable linguistic peculiarities and eccentricities which are found in Âpastamba's Śrauta and DharmasŪtras, appear also in the Praśna on domestic rites. Side by side with Vedic archaisms and very rare, though grammatically correct forms and words we have unmistakable Apasabdas and Prakriticisms, as well as a few expressions which look as if they were of non-Aryan origin, and among these lexicographical and grammatical curiosities there are a good many not met with in the other published Praśnas. The structure of the treatise shows the anxious regard for an orderly arrangement of the subject-matter and for brevity, which throughout distinguishes Âpastamba's works from those of his predecessors, especially from Baudhāyana's. This desire has induced Âpastamba to pay considerable attention to

tion of the text and a complete index verborum, pp. 105-122, makes the book very handy. In settling the text Dr WINTERHITZ has chiefly relied, because Haradatta is the older commentator, on the Anakula and on A, which MSS. belong to one and the same class. For the same reason and on account of its intrinsic superiority the extracts likewise have been taken chiefly from the Anakula. The readings of the other MSS. have, however, not been passed by in silence. The *varietas lectiois* given in the footnotes to the text, is as complete as could be wished. I consider the principles, adopted by Dr WINTERHITZ, to be correct and am glad to say that he has done his work carefully and conscientiously. The proofs have been well corrected. But a few little mistakes, e. g. *chhatrasa* for *chhattraa*, xvii. 19 have not been included in the list of errata.

G. BELLER.

Kleine Mittheilungen.

LEXICOGRAPHICAL NOTES.

1. *Some technical meanings of the word praśasti.* — According to the larger *Petersburg dictionary* the word *praśasti* literally, 'laudation, praise' has also the technical meaning 'Edict', and the *Rājatarāṅgiṇī*, i, 15, 346, together with two verses, 34—35 of an inscription published in the *Jour. Am. Or. Soc.*, vol. vi, p. 508, is adduced in support of this assertion. In the shorter version of the same work this statement is repeated and four more passages, *Bālarāmāyaṇa*, 272, 10; 311, 5 and *Vikramāṅkacharita*, viii, 2, 17 are added to the earlier quotations. Sir M. Moxner-Williams in his Sanskrit dictionary follows his predecessors, but appends a sign of interrogation to the meaning 'edict'.

Sanskrit students who have directed their attention to Indian epigraphy, will probably not only share Sir Moxner's misgivings, but declare that the inscriptions, called technically *praśasti*, are not edicts in the ordinary sense of the word. This much may be inferred from the fact that Dr F. E. Hall in his translation of the inscription, cited in the *Petersburg dictionary* (loc. cit., p. 510), has translated *praśasti* by 'eulogium' and 'memorial', as well as from the circumstance that all other epigraphists, both European and native, who have edited *Praśastis*, render the term by 'eulogy, laudatory inscription, or, panegyric'.¹ This unanimity furnishes an indication that there must be in the character of the *Praśastis* some obstacle to the translation 'edict' and makes it advisable to briefly analyse their contents. The recent vigorous search for epigraphic documents has brought to light a considerable number of inscriptions which their authors themselves call

¹ See the translations of the inscriptions, quoted in note 2

Praśastis, as well as of others not specially designated by this name, but closely allied in character.¹ All of them show one and the same type and differ very considerably from the *śāsanas*, the real edicts. Their form is always metrical and they are compositions, written at the request of private individuals or of kings by professional poets, sometimes by men of great ability and famous in literature. They contain records of the dedication of temples and of other religious and secular monuments and *may* include the following subjects 1) a maṅgala, 2) the genealogy and laudatory description of the donor, 3) the genealogy and praise of the local ruler and of his overlord, 4) a description of the monument dedicated and a mention of benefactions connected with it, 5) wishes for the duration of the monument and imprecations against its destroyer, 6) notices of the architect who built it and of the priest who consecrated it, 7) notices of the poet who composed the inscription, of the writer who wrote the fair copy and of the mason who incised it, 8) the date, which occasionally is given in prose. According to the circumstances and according to the taste of the poets some of these details, especially those mentioned under 6—8, are frequently omitted and those given are sometimes treated very briefly and sometimes at great length. Hence we have Praśastis, containing half a dozen verses, as well as such consisting of a hundred or more.

If we compare the Praśastis with the inscriptions, technically called Śāsanas or edicts, which we find on the copperplates and

¹ Among the published inscriptions, called by their authors Praśastis, I may call attention to the Jhālripāthan inser., *Ind. Ant.*, v, 180—183; the Koṭa inser., *Ind. Ant.*, xiv, 46—48; the Śāsbahu inser., *Ind. Ant.*, xv, 33—46; the Ābu inser., *Kirtikoumudi*, App. A.; the Gīrnār inser., *Arch. Rep. W. I.*, iii, 170—171. Three unpublished Praśastis have been prepared by me for publication in Dr BURGESS' next volume. In some inscriptions of this kind the word *praśasti* is omitted, but the necessity of its *adhyāhāra* indicated by some adjective or participle in the feminine gender, see e. g. Dr BHAGVĀNĀL'S *Nepal inser.*, nro 15; the *Mandasor inser.*, *Ind. Ant.*, xv, 195 ff and the Ajanta inser. nro 6, *Arch. Rep. W. I.*, iv, 133. Among the inscriptions which have no such indication, but still must be classed among the Praśastis, I will only name, the Kūhāon pillar inser., *Ind. Ant.*, x, 125.

sometimes on stones, the essential difference is that the latter contain a direct order of a king or of an official with delegated authority¹ which, being couched in strictly technical, legal language, conveys property to third parties and acquaints the subjects of the donor with the fact. A Śāsana is a legal document conferring property and has been always and is still admitted in the Indian law-courts as legal proof of ownership. Hence it usually bears a royal attestation² as well as the seal of the king and it has been and still is customary to furnish the donee with a copy.³ A Praśasti is not a legal document, but a historical record, intended to glorify the builders of religious or secular monuments and to hand down to future generations the memory of their piety or of their great deeds. It seems for this reason necessary to use in translating the epigraphical term *praśasti* either 'eulogy' or one of its synonyms and to render *śāsana* alone by 'edict, or, grant'.

This translation suits also exceedingly well in all the passages quoted in the two Petersburg dictionaries, nay is in some cases the only suitable one. Thus we must translate the second half of *Bālarāmāyana*, Act. x, vs. 39.

yasyās toraṇagopurapraṇaṇḍilīr nāmāṅkitāir mārgaṇḍilī
*Paulastiyasya rinūpī varṇarachanām nyastā praśastīḥ sthīrā*⁴

'Where⁵ by means of arrows, marked with his name and fixed in the arches and towers of the gates, a lasting eulogistic inscription

¹ The Indor plate of the reign of Skandagupta is an exception to this rule. It records the grant of an allowance for the maintenance of an eternal lamp in the temple of the Sun at Indrapura, made by a simple Brahman. The language of the essential portion of the grant is as technical as in the royal grants. But in this instance the Śāsana is simply a deed of conveyance, executed by a private individual.

² Such as *vahastā dātā*, *śaṇāna nṛpā* etc., or, the name of the king in the genitive.

³ See e. g. the grants of the Andhras, *Arch. Rep. W. L.* iv, 105, 107, 111, 112. Hence the copperplates are frequently found incased in the walls of the donees' houses or in small brick-vaults on the fields granted.

⁴ I e. in India's town. I intentionally descend the awkward construction of the text.

of the descendant of Pulastya has been placed even without an arrangement of letters.' Here the translation 'edict' is unsuitable. For the poet means to say that Rāvaṇa wrote a record of his bravery and strength on the walls of Indra's town by transfixing them with arrows bearing his name, which could not be removed.

Similarly in the very difficult passage *Rājatarāṅgiṇī*, 1, 15,¹ it seems evident that the compound *praśastipattaiḥ* cannot refer to edicts, because the latter have been indicated by the preceding *pūrvabhūhartripatissthāvastuśāsanaḥ*. On this point Rāo Bahādar Ś. P. Papḍit, agrees with me, *Gauḍavaho*, p. CLXVIII—IX, though he takes *praśastipatta* to designate 'the scrolls of the bards, on which the names and deeds of one's ancestors are eulogistically described',² while I have interpreted it, *Kāśmīr Report*, p. LXVIII, as 'tablets containing laudatory inscriptions'.

The reason why in epigraphy *praśasti* has the particular meaning just described, is without a doubt that in literature short laudatory poems are commonly called *Praśastis*. We still possess a *Khaṇḍapraśasti*, 'a panegyric (of Viṣṇu) in sections', containing one hundred and twenty-nine verses. D^r PETERSON³ has found a *Kumāravihārapraśasti* 'an encomium of the Jaina monastery built by Kumārapāla', consisting of 116 verses. Other works with similar titles are quoted in the *Sārṅgadhara Paddhati*, *Oxford Catalogue*, p. 125, and in other works on *Alaṅkāra*. Still more commonly is the name *Pra-*

¹ *drīṣṭaiḥ pūrvabhūhartripatissthāvastuśāsanaḥ | praśastipattaiḥ śāstraiḥ cha śānto 'śeṣabhrāmaklamah*

² I may add that I cannot accept his explanation, as he furnishes no proof that the bard's scrolls are elsewhere called *praśastipatta*. On the other hand his new translation of *pratissthāśāsana* by 'coronation-edicts' is very probably correct, as *pratissthā* does mean 'coronation' and the preceding *pūrvabhūhartri* suggests this meaning. The issue of coronation-edicts, remitting of taxes, abolishing duties, and liberating prisoners was no doubt as common in ancient India, as it is in the present day. With this correction I take the four sources of historical information, mentioned in the verse, to be, 1) the coronation-edicts of former kings, 2) the edicts of former kings granting various objects, i. e. land grants and so forth, 3) the laudatory inscriptions, 4) the manuscripts of all *Sāstras*.

³ *Third Report*, pp. 18, 346

śasti, Granthaprasāsti or Rājaprasāsti applied to short poems, placed usually at the end of scientific or even of poetical works and giving a brief laudatory notice of the author, his parentage, his teacher and vidyāvaiśya, his country and its kings and so forth. They are almost invariably found at the end of Jaina and Kashmīrian books, but occur also in works from other parts of India.¹ Phrases like *atha prasastih* sometimes precede them, but are more frequently omitted. There is finally another curious technical meaning of the word *prasasti* which I find in my notes, made from one of the Sanskrit works — I am unable to say which — on the art of letter-writing. There *prasasti* is used for the complimentary address at the beginning of a letter which may be either given in prose or in verse. This meaning of the word is also noted in Molesworth's Marāṭhi dictionary *sub voce prasasti*. Its origin is, of course, easily explained by the etymological meaning.

2—3. *Uttarāyana* and *dakṣiṇāyana*. — The three great modern Sanskrit dictionaries, compiled by Europeans, contain a mistake in the explanations of *uttarāyana* and *dakṣiṇāyana* which may easily mislead European translators. The former word, it is stated, designates 'the summer-solstice' and the latter 'the winter-solstice'. Exactly the contrary is the case.² The *Uttarāyana*-day is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Pausa. The day called *Dakṣiṇāyana*, on the other hand, is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Āṣāḍha. Proofs for this assertion may be found in any work on

¹ The extracts in my Kashmir Report, in Dr KIELHÖRN'S Report of 1880/81 in Dr PETERSEN'S three Reports and in Dr BRINDĀRKAR'S Report for 1883—84, contain a great many specimens. Among works, not written by Jains or Kashmīrians, but showing shorter or longer Prasastis, I may mention, the *Māghakāvya*, the *Naradhīya* (where a Prasasti is added to each canto), the *Chaturvargachintāmaṇi* of Hemadri (Bombay), *Early Dehli History*, p. 109 ff.) and Śrīdhara's *Nyāyakaṇḍali* *Kāśmīr Report* p. cxiiv, and PETERSEN, *Third Report*, p. 273).

² The translation of the two terms has been given correctly by Sir W. Jones in his translation of *Mānu* vi, 10.

Times and Ceremonies. Thus the Nirṇayasindhu, fol. 1^b, l. 10 says: *karkasaṅkrāntir dakṣiṇāyanam makare'ntyam*. The inscription of Dharaṇivarāha of Vaḍhvāṇ, *Indian Antiquary*, xii, 190 ff., is dated Śakasaṁvat 839 Pausa sudī 4 uttarāyaṇe. G. BÜHLER.

Ueber Jasna, 43, 4 (GELDNER) = 42, 4 (SPIEGEL). — Diese äusserst schwierige Strophe möchte ich folgendermassen lesen und übersetzen:

*aṭ ʒvā mēṅghāi tazmēm-ēā spētēm mazdā
hjaṭ tā zastā jā tū hafšhī awā(ñhā)
jā dā ašhīš dreḡwātē ašhāunaēēā
ʒvahjā garēmā āʒro ašhā-aōjāiḥo
hjaṭ moi wāñhēuš hazē jīmaṭ manuḥo.*

Ich will dich, den heiligen, o Mazda, auch als den mächtigen denken
(preisen),

weil du mit jener Hand, mit welcher du schüttest, ausstrenest
die Segnungen, welche du geschaffen, dem Bösen und dem Guten,
wenn mit der Glut deines Feuers, des mit heiliger Kraft versehenen
mich überkommt die Gewalt des guten Geistes.

Die Form *awā* kann entweder ein Pronomen sein und auf das folgende *jā* sich beziehen, oder ein Verbum = *awās* von *aw-*. Im ersteren Falle hat der Hauptsatz, dem zwei Relativsätze, nämlich *jā tū hafšhī* und *jā dā* untergeordnet sind, kein Verbum und in dem letzteren Falle passt das Verbum *aw-* zugehen, schützen¹ entschieden nicht, da in dem Satze *jā tū hafšhī* der Gedanke des Schutzes bereits enthalten ist. Einen so überladenen Gedanken wie „du beschüttest mit deiner Hand, mit welcher du schüttest, die Güter, welche du schufst für den Bösen und Guten“ kann man einem Autor, der sonst markig zu schreiben gewohnt ist, nicht zutrauen. -- Abgesehen aber davon müsste man dann *awāō* lesen, um dem Versmasse zu genügen, eine Aushilfe, welche mir sehr misslich zu sein scheint.

Ich lese daher *awāñhā* von *awa* + *ah*, eine Verbalform, die den in der Strophe enthaltenen Gedanken in voller Klarheit hervortreten lässt.

FRIEDRICH MÜLLER.

Zur *Etymologie des Stadtnamens Sardes* hat FRIEDRICH MÜLLER vor kurzem in dieser Zeitschrift 1, S. 344 f. eine Ansicht geäußert, die mir selbst dann recht fraglich erscheinen würde, wenn wir wirklich annehmen dürften, die Lydier hätten iranisch gesprochen, denn der Sinn von Namen uralter Städte ist selten klar, und es ist um so verwegener, sie deuten zu wollen, je geringer unsere Kenntniss von der betreffenden Mundart ist. Nun aber kann ich in Bezug auf die iranische Sprache der Lydier überhaupt nur wiederholen, was ich vor vielen Jahren in SENESKEI's *Bibel-Lexikon* s. v. Lud gesagt habe: 'Welchem Volksstamm übrigens die Lydier angehörten, steht wohl nicht fest: denn bei aller Anerkennung des Scharfsinnes, welchen LAGARDE in seinen Untersuchungen über diese Völker bewiesen, hat er ihre iranische (persische) Herkunft nicht ausser Zweifel gestellt. Gerade die beiden dem Anschein nach entscheidenden Wörter beweisen nichts. Wenn nämlich ein sehr unkritischer Byzantiner des VI. Jahrhunderts, Johannes Lydus (*De magistratibus reipublicae Romanae*, III, 114), sagt, der Name der Stadt Sardes bedente nach Einigen auf lydisch¹ „Jahr“, wie man ja das Neujahr noch jetzt νέον ἔξῃδιον nenne, so denken seine Gewährsmänner allerdings an das iranische Wort *sard*, d. h. Jahr, und bei νέον ἔξῃδιον an das armen. *navasard*, d. h. Neujahr; schon die grosse Zahl armenischer Unterthanen des byzantinischen Reichs erklärt die Bekanntschaft mit diesem Wort. Dass aber diese Ableitung falsch ist, ergibt sich gerade aus des Johannes Lydus' eigener Angabe, dass Xanthus der Lydier, der ältere Zeitgenosse Herodots, die Stadt Sardes *Xyaris* nenne (eigentlich wohl Xyardis, womit sich der Name, den die sardianische Provinz auf den Inschriften des Darius führt, *Sparδα* für Swardaj, leicht in Einklang setzen lässt. Diese Originalform hat mit *sard* nichts zu thun, und man ist auf diese Erklärung nur gekommen, weil man bemerkte, dass der Zahlenwerth des griechischen Accusativs ἔξῃδιον gerade 365,

¹ Da es dem Stadtratschreiber kein hebräisches Sammelwerk zu benutzen, wird der Wiederabdruck dieser Stelle nicht als unpassend erscheinen.

² Genauer hat abld. sich: die Sprache war damals längst ausgestorben.

Das griechische *ε* ward damals noch *ε* ausgesprochen.

also die Zahl der Tage des Jahres ist. Das sagt uns Johannes Lydus selbst, der übrigens den Xanthus höchstens aus zweiter oder dritter Hand citirt. Ebenso wenig darf man aus dem Vers des Hipponax Ἐρμῆ κυνόγλυξ Μῆρυστι Κυνόγλυξ entnehmen, dass κυνόγλυξ auf lydisch ‚Hundewürger‘ heisse, und daraus Schlüsse auf den Charakter dieser Sprache ziehen. Aus dem Verse sehen wir blos, dass der Gott, der griechisch Hermes heisst, nach Ansicht des Dichters mit dem lydischen Kandanles identisch ist (von andern wird letzterer für Herakles erklärt). ‚Hundewürger‘ ist hier blos ein Beiname des griechischen Gottes. Und so lässt sich auch gegen die andern Beweismittel LAGARDE's manches einwenden. — Den darauffolgenden Satz: ‚Einigermaßen wahrscheinlich bleibt seine Ansicht oder wenigstens der indogermanische Charakter dieser Sprache freilich immerhin‘ würde ich jetzt lieber weglassen; mehr als die Möglichkeit, dass LAGARDE's Annahme richtig sei, möchte ich jetzt nicht zugeben.

Strassburg i. E.

TH. NOLDEKE.

Bemerkung zum Vorhergehenden. — Um die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit (mehr als diese nehme ich nicht in Anspruch) der von mir a. a. O. gegebenen Etymologie des Stadtnamens Sardes zu bestreiten, dazu ist zweierlei nothwendig: 1. es muss gezeigt werden, dass die Existenz eines lydischen Wortes σάρδης ‚Jahr‘ eine Fiction ist und 2. es muss bewiesen werden, dass die ältere Form des Stadtnamens Σάρδεις von σάρδης ‚Jahr‘ ganz abweicht, daher beide Worte mit einander nicht verknüpft werden dürfen. Beides hat NOLDEKE schon bevor ich meine Etymologie aufstellte, ohne dass ich davon gewusst habe, zu thun unternommen. Leider muss ich gestehen, dass mich seine Gründe nicht überzeugt haben. Dass σάρδης im Lydischen wirklich ‚Jahr‘ bedeutet hat, kann nicht bezweifelt werden, und dass neben Σάρδεις auch der Name Σαρδης vorkommt, ist allerdings richtig; daraus folgt aber, selbst wenn die Stelle des Joannes Lydus aussagen würde, Sardes sei in älterer Zeit Σαρδης genannt worden, noch keineswegs, dass die Form Σάρδεις aus der Form Σαρδης hervorgegangen ist.

Ξούρις wäre dann wahrscheinlich der Name des älteren (mäonischen), dagegen Σάρδεις der Name des jüngeren Sardes. Nun aber besagt die betreffende Stelle *De mensibus* m, 14 (nicht *De magistratibus* wie NOLDEKE angibt), vgl. *Opera*, ed. IMMAN. BEKKER, Bonnæ, 1837 (*Corp. script. hist. Byzant.*), p. 39: Σάρδην γὰρ αὐτὴν καὶ Ξούριν ὁ Ξάνθος καλεῖ dies gar nicht. Man erfährt blos, dass Sardes auch Ξούρις genannt wurde.

Wenn Sparda der Darins-Inschrift aus Swarda entstanden ist (es wird wohl, natürlich vorausgesetzt, dass Sparda und Σάρδεις identisch sind, Σάρδεις zu Sparda sich so verhalten müssen, wie *wisa* zu *wispa*, *asa* zu *aspa*, newpers. *sag* zu medisch *σάξα*), dann ist der Name Σάρδεις erst recht iranisch, da *sp* des Wortes Sparda aus *sw* nur auf iranischem Boden begriffen werden kann, wenn auch dann für Σάρδεις = Sparda eine neue Etymologie, aber auf iranischem Boden, gesucht werden muss.

Durch meine Etymologie wird die Frage über die ethnische Stellung der Lyder keineswegs präjudicirt. Die Sprache der Lyder kann ebenso gut iranisch gewesen sein, wie LAGARDE behauptet, als auch ein semitisches mit iranischen Elementen versetztes Idiom, wie LASSEN angenommen hat. Lässt man aber σάρδις „Jahr“ für iranisch gelten, dann wird auch Σάρδεις zu den iranischen Elementen der Sprache gezählt werden müssen.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Advaita philosophy of Śaṅkara.

By

Professor **Maṇilal N. Dvivedi.**

It is more important to understand what *Śaṅkara* taught, than to determine when he lived. Leaving, therefore, the question of *Śaṅkara's* date to abler hands, I content myself with the simple attempt of explaining, so far as I can, his philosophy and doctrines. Some of our principal guides for a thorough elucidation of the subject are the *Pañchadaśī*, the *Upadeśasahasrī*, the *Advaita — Svārājya* — and *Naishkarmya-siddhi*, the *Vedāntasāra*, the *Vedānta-Paribhāṣhā*, the *Chitsukhī* and the many minor poems of *Śaṅkara* and of his followers. But some of these are highly overburdened with the growth of later technicalities, and do not afford us full scope for studying *Śaṅkara* in his original simple light. These, and all works bearing on the Vedānta, are based upon, what are called the *Prasthānatraya* — the *Brahmasūtras*, the *Bhagavadgītā*, the *Upanishads*. Every philosopher, to be called an *āchārya*, the founder of a religion, has to comment upon these three, and to explain them in conformity with his philosophy, and without contradicting one another. *Śaṅkara*, *Vallabha*, *Rāmānuja*, *Mādhva*, and almost all founders of religions have done so. As *Sanskṛita* began to be displaced by the *Prākṛitas*, several religious interpreters interposed themselves between these masters and the public, and taught the old religion under a new name. Among these may

be mentioned the names of *Kabîra*, *Dâdu*, *Nânaka*, *Chaitanya*, *Sahajânanda*, and many others in succession. It is, therefore, possible to classify the apparently interminable sects of the Indian religion, under three or four principal heads, the *Jainas* and the *Bauddhas* completing the list.

It is plain, then, that we shall be able to understand *Śaṅkara* best through his commentaries on the *Prasthānatraya*, and chiefly through that on the *Brahmasūtras*. It is impossible to proceed in our inquiry without trying, at the outset, to comprehend, the relation in which the *Sūtras* stand to the general mass of religious literature. The *Vedas* are, indeed, the fountain-head of all that underlies Indian society in its widest sense. The nature-worship of the *Veda* was, however, not sufficient to satisfy the wants of inquiring minds; and even in the *Vedic* period itself, hymns like the *Purushasūkta* point to those early glimmerings, which proclaim the approaching dawn of Truth. The thought thus awakened crystallizes itself in the *Upanishads*, the end of the *Veda* (*Vedānta*), both historically and spiritually: as the spirit of seeking after God beyond His works, becomes formulated into a system of ceremonial worship in the intermediate *Brāhmaṇas*. Then follows a period, when, for ready reference and easy application, we find the *Brāhmaṇas* reduced to short *Sūtras* or mnemonic rules: and the *Upanishads* also must have obtained similar help at the same time. But by this time the great problem of life had engaged various intellects, and the *Darśanas* were gradually forming: chief among them the *Mīmāṃsā* or inquiry into the explanation and force of *Vedic* texts. As the *Mīmāṃsā* of the ceremonial came to be called the prior or *Pūrva-Mīmāṃsā*, so the *Mīmāṃsā* of the final aim of all knowledge, obtained the epithet *Uttara-Mīmāṃsā*, or the final inquiry into the nature of the Godhead, — thus tacitly admitting between the two the relation of subordinate and principal. Clearly, the teaching of the *Upanishads* had begun to influence the whole range of Indian thought: and religion, which, in India, means not theology pure and simple but philosophy, politics, morals and the like, was moulded in accordance therewith. It became difficult for the rays

of Light to penetrate to the deep recesses of the popular mind; and the *Smṛitis* and the *Purāṇas* served as proper lenses for the purpose. It is remarkable that these rays, though partaking of the colour and form of the medium through which they pass, do not fail to convince any observer of their unmistakable presence in the darkest chaos, or in the most pleasant and soothing scenery. Thus were the *Smṛitis* an intermediate help to the understanding of the *Vedic* religion; as the *Purāṇas* were to the *Smṛitis*, but neither were free from the control of the *Upanishads*. The most popular of the *Purāṇas*, the *Bhāgavata*, for example, teaches in every word of it the *Aupanishada* doctrine of *Brahma*, but unfolds it in a manner best suited to the capacity of hearers in "this iron or kali age". This is not the place for it, or I would fain go into an analysis of this masterpiece of popular religious exposition, explaining how the whole life of *Kṛishṇa* is but another way of representing the various phases of *Brahma-vidyā*. And such explanation would be no abnormal stretch of the imagination, when we already have similar explanations of whole *Purāṇas* and poems, by commentators of no mean importance. If, again, the ceremonial governed by the spiritual has in this manner found various *Purāṇas* to explain the principal doctrines to the multitude, the *Upanishads* also have a whole *Purāṇa*, the *Ātma-Purāṇa*, devoted entirely to them, giving a popular explanation of the higher philosophy. Thus all branches of Indian religious literature unmistakably point to the *Upanishads* as their guide, and we can now understand what place the *Brahmasūtras*, which put forth a consistent explanation of the philosophy of the *Upanishads*, hold in the religious literature of India.

In India there are so many works assigned to a *Vyāsa*, that it becomes difficult, nay almost impossible, to determine which *Vyāsa* is meant to be the author of the *Brahmasūtras*. If it is the *Vyāsa* known as *Vedavyāsa* in the *Bhāgavata*, he is undoubtedly the same as *Bādarāyaṇa*, son of *Parāśara*. The *Purāṇas* declare that he lived in the beginning of the *Dvīparayuga*, which we must, in this place, leave to represent what period of time it may.

In the Sûtras themselves we find the name Bâdarâyana mentioned at least seven times:¹ and the Bhâshyakâra puts in several opinions in the name of a Vyâsa or Vedavyâsa,² frequently in his Bhâshya. The name Krishna Dvaipâyana³ also occurs many times, but the Bhâshyakâra always refers to the author as Âchârya.⁴ All these references prove that Vyâsa, the author of the Sûtras, is none other than the Bâdarâyana of the Bhâgavata. The fact that he has mentioned his own name in his Sûtras, need not puzzle us, after our knowledge of the practice of old writers, in such works as the Âpastamba-Grihya-Sûtras, of putting in their favourite, but comparatively new opinions in their own name, at places where similar popular opinions form the subject of dispute. Even Śaṅkara's distinguishing the author as Âchârya is not sufficient to disprove this fact after the positive manner in which he declares this *âchârya* to be none other than Bâdarâyana, in at least two places.⁵ We are thus able to say with confidence that the Sûtras belong to none other than Bâdarâyana Vyâsa, and that, therefore, the arguments advanced in some quarters against this view are not sufficiently conclusive.

Before trying to analyse what Śaṅkara teaches, we must understand his position as a religious teacher. The Vedic religion was essentially a religion of ceremonial — a *Karmakâṇḍa*, confining itself to the philosophy of rewards and punishments commensurate to one's *Karma*, which if good would lead to Heaven. But several philosophers had already begun to meditate upon the nature of the *summum bonum*, and the way of attaining to it. To this spirit of inquiry may be traced the origin of the celebrated *Darśanas*. We, however, do not find any clear denunciation of the Vedic ritual in any one of them,⁶ but in the *Upanishads*, which plainly declare all hap-

¹ I. 3. 26; I. 3. 33; III. 2. 41; III. 4. 1; III. 4. 8; III. 4. 9; IV. 3. 15 etc.

² XI. 3. 29; I. 3. 33; II. 1. 12; II. 3. 47; III. 1. 14 etc.

³ XII. 3. 29; III. 3. 32.

⁴ XI. 4. 12; II. 4. 20; III. 3. 1; III. 3. 24 etc.

⁵ Comm. IV. 4. 7; IV. 4. 21.

⁶ This is only a general statement, for the *Vedānta* — one of the *Darśanas* — plainly advocates the doctrine here attributed to the *Upanishads*.

piness, and even the ultimate and highest happiness, to rest in *Jñāna* and not in *Karman*. Still the revolt against the religion of *Karman* was not complete. It was reserved for *Buddha* to proclaim in unmistakable language the illusoriness of worldly possessions, including even that Heaven which the *Karmakāṇḍa* promised to its devotees and to establish instead, *Nirvāṇa* or the total absence of all worldly illusions, as the state of perfect bliss. His was a code of high morality and universal brotherhood not only of men, but of the whole creation from the tiny straw to the proud human lord treading heedlessly upon it. The Gospel of *Buddha* found its adherents, but it was a breaking away from the religion of the *Karmakāṇḍa*, far too abrupt and perhaps too unpractical to reconcile all grades of intellect to its truthfulness. *Kumārila* tried to restore the dying *Karmakāṇḍa* to its former position, but it was *Śaṅkara*, who suppressed with a sure hand the rising revolt. He brought the *Upaṇishads* to the front, and indirectly accepting the sublime philosophy of *Buddha*, effected a reconciliation between *Karman* and *Jñāna*, by showing that the former is a fit preparation for the latter. While effecting this, he was not indifferent to the disaffection in his own ranks. There were the various *Darśanas*, which though setting up an ideal slightly different from the *Vedic* one, were, yet, allies neither of *Buddha* nor of *Śaṅkara*. *Śaṅkara* paid the best attention possible to these, and his philosophy would appear in the sequel to be mainly evolved from them. Thus the hand of the Master restored peace throughout the region of philosophy, by reconciling the cravings for a higher and truer ideal with the ritual of the *Veda*, and thus significantly showing that the *Vedānta* was really the *Uttara-mīmāṃsā* sequel (*Jñāna*) to the *Pūrva-Mīmāṃsā* or preliminary (*Karmakāṇḍa*). In the extreme south where *Buddha*'s voice had perhaps never reached, and *Śaṅkara*'s teachings had not had any firm footing, the *Karmakāṇḍa* still continues in all its various forms, and several sects continue to abuse *Śaṅkara* as a *Prachchanna Buddha*, a *Buddha* in a *Brahmagic* garb. No clearer commentary is necessary on the work of *Śaṅkara*.

We are, now, indeed, in a position to understand the philo-

sophy of the *Upanishads* as explained by *Śaṅkara*. In as much as *Śaṅkara's* philosophy is an outcome of previous speculations, we shall have to go, though cursorily, over the whole field of Indian religious thought. We have seen how the Vedic ceremonial was gradually yielding under its own weight, and speculations about the nature of life and happiness were moulding themselves into fresh theories of worship and conduct. The problem, then, was the same as it is now; and the fact no doubt bears ample testimony to the hopelessness of our ever succeeding in an universally acknowledged solution of its character. And yet who will not agree with LESSING when he says: 'If the all powerful Being holding in one hand, Truth, and in the other, the search for Truth, said to me, 'choose', I would answer Him, 'o, all-powerful, keep for Thyself the Truth, but leave to me the search for it, which is the better for me.' The search for the Truth is thus perpetually pleasant; and we are now so nearer to the Truth than when we *know* that the Truth, which the keeps to Himself, is not independent of Him. The problem roughly stated is an explanation of the phenomena of the objects of Nature, in their relation to or as contradistinguished from the almost inexplicable idea of life, and an enunciation of those principles of conduct which should lead to happiness true and real; in other words, the question of the much vexed inquiry into the nature of subject and object, spirit¹ and matter, and the subsequent bearing of the results on the question of morals. I shall confine myself in this paper only to the first part of the subject.

The followers of the Nyāya system of philosophy hoped, by cultivating the instruments of knowledge² — Perception, Inference, Analogy, Testimony — to reach final beatitude, by right inquiry. They generalized from the phenomena of life to an extra-cosmic Deity

¹ This is a very misleading word, but I have used it throughout as synonymous with that phenomenon of life which we distinguish from matter

प्रमाणप्रमेयसंग्रहप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवाद्ब्रह्मवितण्डाद्वैत्वाभासच्छलजातिनिरहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्नित्येयसाधिगमः ॥ गौ० सू० २ ॥

of superhuman powers commanding our homage and worship. The inanimate universe, including the soul and mind of man, they left to itself, and believed it to be the result of an act of Divine creation. The *Vaiśeṣikas* accepted the generalizations of *Gautama*, but went a step further in analysing the nature of material existence. They acknowledged the existence of an extra-cosmic Deity, but like Gasendi, nearly dropped the idea and busied themselves with the atoms and their nature. With them the universe began with atoms — infinite and eternal, moved by the will of the Divine Power. Thus as *Gautama* built up the metaphysics, *Kaṇāda* supplied the physics of a philosophy which generally goes under the name of *Nyāya*. It is enough for our purpose to state only these fundamental principles, for they enable us to understand what explanation the *Nyāya* puts forth regarding the relation of matter and spirit. A philosophy built upon mere abstractions and generalizations from phenomena, which can in reality never be individually generalized from, must result either in pure Atheism, or anthropomorphic Deism. 'Generalization so far from apprehending reality, is a process, which takes us away from it, and the further it advances, the more abstract our thought becomes, the further do we recede from the real objective truth of things.'¹ If the *Nyāya* and *Vaiśeṣika*, thus, represent the positive side of the method of abstract generalization, the *Chārvākas* (and the *Jainas*), represent the negative aspect. They were not far from the modern materialists when they maintained life) thought or energy to be the result of material organisation, but their philosophy made few disciples and converted none. All experience is in favour of declaring that *dead* matter as such is never capable of producing life, and even the best representatives of modern physical science stand confessed of their ignorance of the real nature of matter and energy *per se*, at the altar of eternal Truth. Observation has proved it beyond doubt that every atom of matter is full of energy in one form or another; and it is evident that the very fundamental the conception of matter

¹ Principal Caird, 'Philosophy of Religion'

must imply that of Mind. So that instead of postponing the appearance of Mind to the last stage of material organisation, it is more consistent with reason to regard it as the very beginning. The *Nyāya* had done this, but the intermeddling of a God isolated from His creation did not satisfy subsequent reasoners: such philosophy being subversive of that real knowledge, which must by the very conditions of knowledge or thought look upon thought and being as inseparable. It is in some such train of reasoning that we find an explanation of the *Purusha* and *Prakṛiti* of *Kapila's Sāṅkhya*. The *Sāṅkhyas* had advanced further, if advance it may be called, than the *Vaiśeṣikas* in their analysis of matter, and had demonstrated a theory of evolution, anything more entirely novel than which even the *Vedānta* has not to teach. They postulated *Prakṛiti* or undifferentiated cosmic matter as the eternal basis of cosmic evolution; and they definitely enumerated the various evolving stages of this matter with its properties, being here upon called the *Sāṅkhyas*. They were, however, conscious of the impossibility of postulating matter without mind, and they, therefore, laid down an eternal union between *Purusha* or the Eternal Mind, and *Prakṛiti* in all its stages of evolution. They attributed no functions to *Purusha*, thus avoiding the mistake committed by the *Naiyāyikas*; and regarded the evolutions of *Prakṛiti* for this *Purusha* who was ever in it but never of it, trying in this manner to satisfy the necessity of philosophic thought. The *Sāṅkhyas* will, thus, appear to be nearer the Truth, nearer because they were, by postulating two entities in the form of *Prakṛiti* and *Purusha*, both *interdependent* so to speak, indirectly precluding the possibility of *Moksha*, and initiating a principle which would lead to false results in practical ethics. *Sattva-guṇa* or purity, is after all a kind of material purity in as much as that *guṇa* is inseparable from *Prakṛiti*, and to set this up as the standard to which man should ever try to reach, is only to point a way to re-incarnation or fresh evolution (of the individual self), and misery. Contemplation of *Prakṛiti* can raise the contemplator no higher than *Prakṛiti*, the source of all mundane existence and pain. *Paṭanjali* not satisfied with the practical side of the *Sāṅkhya*, set up a kind

of training, generally known as *Yoga*, for attaining the state of eternal bliss, and postulated a kind of *Īśvara* for purposes of contemplation. His *Yoga* led to marvellous physical results, but nothing beyond. It again landed the student in *Prakṛiti*, only on a higher stage of it. This difficulty is satisfactorily solved in the *Vedānta*, or the *Upanishads*, as explained by *Śaṅkara*.¹ As already stated we shall confine ourselves chiefly to the *Brahmasūtras* and the commentary of *Śaṅkara*, in deriving our explanations.²

It is easy to understand the position of *Śaṅkara*, and the basis of his philosophy after this introduction. *Śaṅkara* was truly the evolution of his own age; and yet one cannot detect wherein his philosophy fails to satisfy the requirements of the advanced thinking of the present century. He grasped the problem in all its clearness and understood the failures of his predecessors and contemporaries. He perceived that the conception of life and matter hitherto advanced by various thinkers was not endorsed by the *Upanishads*, and was in no way logical or in accordance with the facts of the question. Prof. TYNDALL was not aware that he was expressing, only in other words, a difficulty felt by a powerful thinker nearly one thousand years before him, when he said in his address to the British Association 'Two courses and two only are possible. Either let us open our doors freely to the conception of creative acts, or abandoning them, *let us radically change our notions of matter*'. The Italics are mine. When even now 'the origination of life is a point lightly touched upon, if at all, by Mr. DARWIN and Mr. SPENCER',³ *Śaṅkara* tried to put forth a solution, higher than which, it is, I suppose, impossible

¹ From this examination of philosophical systems I have purposely omitted the *Mīmāṃsā*, as reference has already been made to its contents, which speak for themselves. The services of this *Darśana* lie more in the direction of pure dialectics, than philosophy proper.

² It should not be understood that the *Vedānta* philosophy began with *Śaṅkara* or that he was its founder. It is only through *Śaṅkara* that we receive a clear explanation of the *Advaita*-doctrine, and hence the importance of his work.

³ Prof. TYNDALL

for human intelligence to attempt. It must remain an open question whether *Śaṅkara* taught any practical method for an analytical view of life-organisation, but we are concerned only with the metaphysical aspect of the question. *Śaṅkara* was certain¹ of the futility of having recourse to acts of special creation for an explanation of the phenomena of life, for he looked upon such a theory as nothing short of an imbecile confession of the impossibility of that *something* inherent in the very nature of man, which compels him to inquire and search for God in His works. He was early conscious of the impossibility, demonstrated in recent times by *Mill* and other thinkers, of reconciling the existence of evil with the existence of an extra-cosmic God, all-powerful, all-knowing, all-merciful, and all-good.² Nor did he lend countenance to that theory of the relativity of human knowledge, which in the hands of *Hambron* and more decidedly in those of his theological interpreter *Munsel*, resulted in pushing aside reason from the domain of religion, and in those of *H. Spencer* led to the setting up of a negative 'Unknown', as the source of all creation and the origin of a religion based simply on the awe of a stupendous and impenetrable idea. The materialistic theory which derives all life from matter is, indeed, the main point of his attack in his commentary on the *Sūtras*.³ Even the *monads* of *Leibnitz* were not sufficient for the practical ends *Śaṅkara* had in view. To the mind of *Śaṅkara* the very idea of relation implied something beyond relation, the very idea of a centre implied a circumference, the very word outward implied an inward, the very thought of the mirage implied a substratum — ground saturated with salt, the conception of matter implied mind, thought implied being. To think of the Infinite, something other than finite, something beyond conditions, is to think the unthinkable, in as much as thinking means nothing but conditioning. Such a conception of the Infinite with which several eminent European scholars have tried to explain the idea of *Brahma* is simply an

¹ *Brahma-Sūtras*, II, 2, 37 a comm et seq

² *Idem*

I, 1; I, 4; II, 1 and 2

impossibility, a contradiction in terms. Thought (*Jñāna*) can never transcend itself, and it is in thought that we find that something which is at once related and not related, conditioned and not conditioned; and in which everything is held together. That method of false abstraction which can result either in anthropomorphic deism or pure atheism, Śāṅkara completely renounced; and postulated a something, which I am afraid to call an Entity, and yet which is an Entity in all entities, in which all relations melt away, all conditions become annulled, the notions of matter and mind are held in one compact unity. This something is nothing and everything, beyond thought and yet within it. It, indeed, is the very basis of individual consciousness, or individual consciousness is rather its manifestation in organised matter. It is the permanent substratum of material manifestations, with whose variety of changes it has, however, nothing to do. Thus though always in matter, mundane existence can effect no change either for weal or for woe, in it. He accepted material evolution in the widest sense of the term, accompanied even by psychical evolution, but all this had nothing to do with the unchangeable witness of them all — *Ātman* or *Brahman*. In fact so indescribable is this ultimate factor that it may be noted even Śāṅkara never describes it but by the impersonal *It*. Even the *Upanishads*, at their best, declare it to be, not this, nor that, nor that; and say that speech and mind are alike unable to lay hold of it. Śāṅkara directed the attention of man to his own consciousness, and taught that it is nothing but the universal consciousness speaking through him, and that it has no share in the changes to which its material coil is subject, and of which it is conscious. The universe is *Brahma* — something very great, combining all thought and being —; and this *Brahma* is ever free, ever happy, ever existent, ever enlightened. Thus to speak, even at the risk of being misunderstood, in clear language, Śāṅkara recognises matter as full of life — a life on which all phenomena of matter are hung as upon a string;¹ life ever love and blessedness, never

¹ सूत्रे मण्डितम् इव, Bh. Gītā.

affected by the properties of matter, which is its coordinate and not the cause. Of all ignorance and its consequences, he leaves *Prakṛiti* — matter — to take care by its inherent properties, but the eternal, unchangeable *Purusha*, *Brahma*, life, has nothing whatever to do with it. Yet both never exist apart: but pure unalloyed happiness arises not from contemplating upon the changeful counterpart of *Brahma*, but upon its permanent and unique light which illumines all. We have, now, seen that *Brahma* is the *Highest Existence*, of and through which is all *knowledge* — the essence of *knowing*. As all existence is, as it were, suspended from it, there can be nothing in the universe, which can be a stranger to anything, and which cannot be held fast to itself in a union above all worldly relations: hence *Brahma* in all love, which is the highest *bliss*. It is therefore described, not defined, as *sat* existence, *chit* knowledge, and *ānanda* bliss. To define the real nature of *Prakṛiti* and *Purusha*, in the words of *Śaṅkara*, they are both *anādi*, without beginning, and *anirvachanīya*¹ — indescribable. No research can ever reveal to us the ultimate character of either. *Brahma* is the real Ens, and its inseparable coordinate *Prakṛiti*, is ever changeful, never known in its full form, dependent for its manifestation on *Brahma*, therefore, all ignorance — *ajñāna* — and darkness. Hence in their pure technical language the *Vedāntins* always argue, vainly as it may appear to some, against the *Naiyāyikas* that *a-jñāna* is a positive substance, and not a mere negation of *jñāna*. Separating the word from the thought we can easily understand that the *ajñāna* of the *Vedāntins* means *matter*, which cannot be the negation of anything in as much as its possible counter-entity *Brahma* (*jñāna*) is not apart from it. So, also *adhyāsa* or false impression, is but the influence of the two factors of the Totality on each other: — the one presenting the other as part and parcel of itself. The relation of *Prakṛiti* and *Brahma* is explained in yet another manner, highly illustrative of the capacity of the *Āryan*

¹ This word in its highly technical sense means when applied to changeful *Prakṛiti* a *śarabha*, which is neither eternally existent, nor non-existent, but of which we are conscious only in the present viz matter *Prakṛiti*.

mind, of condensing a whole argument in one word, by what is called the *vivartavāda* or what may roughly be described as the theory of assumption. The *Upanishads* declare that everything proceeds from *Brahma*, which Śaṅkara interprets by this theory to mean that the universe is of *Brahma* just as the snake, which a rope is believed to be, is of that rope. It is no more a result of it, but it exists by it. The *Adhyāsa* or false impression just explained, born of ignorance which is a synonym of *Prakṛiti* and is therefore eternal, is the cause of such false assumption. Right knowledge dispels this illusion, as sufficient light explains the nature of the snake; and all is *Brahma* — eternal love and joy.

The word illusion puts us in mind of the theory of *Māyā*, often laid at the door of Śaṅkara in its illogical, not to say absurd, aspect. Because Śaṅkara uses, though rarely, the word *Māyā* or illusion, and advocates as strongly as he can the *vivartavāda*. Some have thought that he regards the whole phenomena of matter as an illusion, a phantasm, not existing *per se*. They carry this kind of reasoning to its consequences and reduce even the substratum of such illusions or dreams to an illusion again; and confront the *Vedāntins* with the impossibility of reconciling the two contraries *Jīva* (*Brahma*) and *Ajñāna* (*Māyā*), waking and dreaming as existing in one place at the same time. Śaṅkara teaches the doctrine of *Māyā* no doubt, it is in fact the very corollary of his *vivartavāda*, but he never teaches it with a vengeance. He says that *Nāma* and *Rūpa*, name and form, are *Māyā*, and we should have no faith in them. One of the best interpreters of the latter *Vedānta*, *Bhāratīśārtha*, says the same thing:

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।

आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥¹ 20

'Intercourse implies five attributes and no more: Existence, knowledge, bliss, form, and name: the first three are *Brahma*, the last two, *Jagat* (*Māyā*). Even the *Chhândogya* says nothing different:

¹ *Dhīgopīśyaivēka*.

यथा हि सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं भवति वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेयैव सत्यम् etc. 'As oh good one! by knowing one lump of clay all that is made of it is also known, *all names being but the play of words*, the truth being clay and clay alone', even so etc. So also the *Bhagavadgītā*:

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वानादी उभावपि ।

विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ XIII. 19.

प्रकृतिवैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।

यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ XIII. 29.

'Know Prakṛiti and Puruṣa to be without beginning, and the various forms and properties know to be from the former. He who in every way perceives all Karman¹ as proceeding from *Prakṛiti*, realises the *Puruṣa*, as beyond all *Karman*.' The *Bhāgavata*, too, has:

सा वा एतस्य सद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।

माया नाम महाभाग यथेदं निर्ममे विभुः ॥ III. 5. 25.

'She, oh happy one, is of this great Seer the power in the form of eternity and non-eternity,² called *Māyā*, where with He — the Lord — created this.' But let us allow *Śaṅkara* to speak for himself. In his *Bhāṣya* on *Brahmasūtras* II. 1. 14 he says : अभ्युपगम्य चेमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्थाज्ञोक्तवदिति परिहारो ऽभिहितो न त्वयं विभागः परमार्थतो ऽस्ति यतस्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशदिकं ब्रह्मप्रपञ्चं जगत् कारणं परं ब्रह्म तस्मात् कारणात् परमार्थतो ऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥ 'By the previous *Sūtra*³ is explained the possibility of the distinction between subject and object necessary for all intercourse, notwithstanding the hypothesis (of the unity of subject and object); but such distinction is not meant to be real, for the effect and its cause are known to be

¹ The commentator *Madhusūdana* as well as *Śaṅkara* explain कर्माणि by वाङ्मनःकायारम्भाणि which is equal to our idea of *Māyā*

² i e. अनिर्वचनीया name and form again.

³ भोक्तापत्तेरविभागश्चेत्स्थाज्ञोक्तवत् II. 1. 13

inseparable. The effect is the whole changeful universe beginning with *Ākāśa*, and the cause *Para Brahma*. From this cause the effect is really inseparable, *never existing without it*, apart from it.' Here *Śaṅkara*, apparently, appears to put forth a doctrine much in accordance with the exoteric *mâyāvāda*, and his illustration of the snake in a rope, mirage on ground saturated with salt, will appear to lend support to such conclusion. But the words **व्यतिरेकेणाभावः** as an explanation of **अनन्यत्वम्** should be borne in mind, together with the words¹ of *Vāchaspatimiśra* explaining *ananyatva* as **न खल्वनन्यत्वमित्यभेदं ब्रूमः किंतु भेदं व्यसिधामस्ततश्च नाभेदाश्रयदोषप्रसङ्गः** (we do not by *ananyatva* mean to demonstrate any unity, but we simply deprecate all idea of conceiving them apart from each other; thus will our theory not be open to the objections consequent upon a belief in the unity — of cause and effect). There is no identity between subject and object, nor any other relation, but each can never be conceived as apart from the other, — Thought and Being being inseparable. This is the real meaning of the *vivartavāda*, which we must regard *Śaṅkara*, on the authority of another of his commentators *Govindānanda*,² as enunciating in the passage quoted above. With this explanation of *ananyatva* in our hands, we must grant that *Mâyā* or illusion has its province really restricted to name and form and nothing else. But we hope to make the point still more clear. He plainly repudiates³ the opposite conception to which the above words would seem to

¹ In the *Bhāmali*.

² पूर्वस्मिन्नेव पूर्वपक्षे विवर्तवादेन मुख्यं समाधानमाह.

³ In his commentary on *Brahma-Sūtras* II. 1 27, is introduced a discussion on the meaning of the *Śruti* just quoted from the *Chhândogya*: यथाहि सौम्य. etc.; and *Śaṅkara* remarks in conclusion वाचारम्भणमात्रत्वाच्चाविद्यापरिकल्पितस्य नामरूपभेदस्य न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कृष्यति । न चेयं परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था तत्प्रतिपत्ती फलानवगमात् ॥ 'The theory of *Brahma* having no parts though with distinctions of name and form induced in it by *avidyā* (ignorance), is not contradictory, in as much as these latter are a mere play of words. This *Śruti* setting forth a kind of evolution cannot mean any relation of *development* (between the effect and the cause). For then we should have to bid farewell to all idea of *Moksha*.'

lend some colour, that the universe is a *development* from *Brahma*, and is *ananya* in that sense. This is called the *Pariṇāmavāda*. The theory of *pariṇāma* or development is scarcely tenable without the help of that inverted logic which would evolve matter from mind. This attempt is the opposite extreme of materialism; and *Vallabha* in order to escape from the apparent inconsistency of explaining the universe as in and of *Brahma*, and maintaining at the same time the self-contradictory and suicidal theory of *māyā*, which we have been trying to set aside, subscribed to the more easy but equally absurd theory of development or evolution, and preached his religion accordingly. There are others like *Rāmānuja* and *Mādhva* who separate *māyā* (*Prakṛiti*, Matter) and *Brahma*, as subordinate and principal, and not being by the very hypothesis able to explain the phenomena of individual life (soul)¹ in any other manner than a part — an ever-existent part — of *Brahma*, maintain in fact three realities as the basis of the Cosmos. But a truer explanation of the *māyā* or *vivartavāda*, which all these try to avoid by theories not quite consistent with the necessities of philosophic thought, can be easily found between the terms of the problem. *Brahma* and *Prakṛiti*, which are inseparable, not one. We must, however, refer to yet another passage in order to make our ground more firm, for though it is clear that by *ananyatva Śaṅkara* does not mean anything but inseparableness, still it is not quite clear whether he has a belief in the existence of a substantial basis of the universe. This fact, if ascertained, will show us a way to the position which must baffle all attempt at interpreting *māyā* into illusion out and out, and thus, in a sense, turning the weapons of the *vivartavāda* against itself. In dealing out a reply to the *kṣaṇikavivartavāda*,² a theory nearly resembling the Idealism of BERKELEY, he says: न खल्वभावो बाह्यस्यार्थस्याद्यवसातुं शक्यते। कस्मात्। उपलब्धेः।

¹ In the theory of *Śaṅkara* individual life as such is a chimera, and yet the differences in the consciousness of different beings are explainable as due to the difference in the *Upādhi* or accident — *manas*, *buddhi* etc. — whose evolution cannot, without considerable digression be the subject of the present paper.

² *Brahma-Sūtra* 2. 28

उपलभ्यते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योर्थः स्तम्भः कुड्यं घटः पट इति न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति । - - - - ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तूपलब्धिव्यतिरिक्तं नोपलभ इति ब्रवीमि । बाढमेवं ब्रवीषि निरङ्कुशत्वात्ते तुण्डस्य न तु युक्त्युपेतं ब्रवीषि यत उपलब्धिव्यतिरेको ऽपि बलादर्थस्याभ्युपगन्तव्य उपलब्धेरेव । नहि कश्चिदुपलब्धमेव स्तम्भं कुड्यं चेत्युपलभते । उपलब्धिविषयत्वेनैव तु स्तम्भकुड्यादीन् सर्वे लौकिका उपलभन्ते । - - - - न च ज्ञानस्य विषयसारूप्याद्विषयनाशो भवति । असति विषये विषयसारूप्यानुपपत्तेः । बहिरूपलब्धेऽप्यविषयस्य । अत एव सहोपलम्भनियमो ऽपि प्रत्ययविषययोरुपायोपेयभावहेतुको नाभिदहेतुक इत्यभ्युपगन्तव्यम् ॥ 'It is impossible to demonstrate the non-existence of all objectivity, for we cannot, surely, get rid of it. In all acts of consciousness some objective substratum is present in the form of a post, a wall, a jar, a piece of cloth and so on; and it is impossible to ignore our direct perceptions. It may be argued that it is not meant to ignore the existence of objectivity, but it is only meant that it is not apart from its correlative mental impression. This may all be very well, for one who argues in this manner is free to make any assertion he likes, but there is hardly any logic in what is thus said. The existence of objects apart from their corresponding *presentation* must be acknowledged; and for obvious reasons based on our perceptions. No one, indeed, cognises his mental idea of a post or a wall to be the actual post or the wall, but all observers regard the post and the wall to be objects cognised by the mind. Nor, because the impression takes the form of the object, does the latter deserve to become *nil*; for if it were so, there would have been no impression; and objects do as a matter of fact exist without the mind (and give impressions). Hence even the concomitance of the mental image and the objective existence does in no way prove their unity but only their relation as subject and object'. Now let us revise our explanation of *ananyatva* by the light of this passage. Śāṅkara evidently recognises some objectivity which it is impossible to ignore, which cannot be an illusion, and says that it is *Brahma*, in so far as it is not separate from it.

Thus *mâyâ* is again definitely reduced to *nâma* and *rûpa*, and the consistency of the *vivartavâda* clearly demonstrated. Even the comparison of *mâyâ* to *svapna*, dream, need not mislead us, after recognising some substratum of the dream. As the things (*nâma* and *rûpa*), seen in a dream to be real, are shown to be false on waking, so is *mâyâ* shown to be false after full knowledge — the residuum, so to speak, being *Brahma*, as *jñâna* common to dreaming and waking.¹ Thus *mâyâ* or ignorance, or *avidyâ* or illusion is now clearly explained. It is the cause of the universe. The nature of *adhyâsa* explained before will show where cosmic evolution begins. Let us conclude this discussion by one last passage from *Vidyâranya*. While explaining this *Mûlâdhyâsa* he says:

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तस्मात्समुत्थिताः ।
 खं वाय्वप्तिजलौर्व्योषधन्नदेहा इति श्रुतिः ॥
 आपातदृष्टितस्तत्र ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
 हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास उच्यते ॥

Pañchadaśi VI, 191—92.

From *Brahma* — ever existing, all blessedness, and eternal — arise *Ākāśa*, *Vāyu*, *Agni*, *Jala*, *Prithivī*, vegetables, grain, animal bodies, in succession. In this *Śruti*, *Brahma* would appear to be the cause (of the cosmos), and the (cosmos) would appear real, — this is called mutual *adhyâsa*. Even here *Brahma* becomes the cause of material manifestations which also appear real — but both conceptions are *adhyâsa* — false impressions. *Brahma* is beyond all conception, and matter is not apart from it. It is ignorance or *mâyâ* that works in the middle, being, a part or synonymous of material manifestation. *Saṅkara's* philosophy is thus a consistent and unique demonstration of the inseparable correlation of 'Thought and Being.'

¹ For this explanation of the comparison of this universe to a dream see end of the comm. *Brahma Sūtras*, II, 2, 29. अपि चानुभवविरोधप्रसङ्गाज्जागरितप्रत्ययानां स्वतो निरालंबनतां वक्तुमशक्नुवतास्वप्नप्रत्ययसाधर्म्याद्वक्तुमिष्यते । न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सोऽन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । न ह्यपिरूपोऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्चीतो भविष्यति । दर्शितं तु वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥

This is the chief essence of the *Advaita* philosophy, and it is full of many important results in all departments of life, especially that of practical Ethics. But this I must postpone to some other occasion. Meanwhile it is enough if I have succeeded in laying even a hazy sketch of the *Advaitavāda* before my readers. I must say in deference to the great minds who teach and talk *Vedānta* all the hours of their life, that it will be no fault of the theory itself, if I have not succeeded in putting it in its clear unassailable form.

Gemmen mit Pehlvilegenden.

Von

Dr. Joh. Kirste.

Das kais. Münzkabinet zu Wien besitzt acht Gemmen mit Pehlvi-legenden, die von dem verstorbenen Orientalisten MORDTMANN in der *Zeitschr. d. deutsch.-morgentl. Gesellschaft*, B. xxxi, 588 ff. beschrieben wurden. Als ich, aufgefordert für den Katalog des Kabinetes eine Beschreibung dieser Siegel zu liefern, MORDTMANN's Erklärungen überprüfte, stiegen in mir mancherlei Zweifel an der Richtigkeit derselben auf und es möge mir deshalb gestattet sein, diese Legenden hier nochmals zu besprechen.

1 K. Münzkabinet Nr. 111:

כדמכד ידכעכ

Die ersten drei Buchstaben des zweiten Wortes sind nicht ganz sicher. Das erste Wort *rastih* übersetzt MORDTMANN, wie immer, mit ‚der gerechte‘, wonach also die Legende bedeuten würde ‚der gerechte Barsam‘. Gegen eine solche Deutung des Wortes *rāstih* lässt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Das Wort kommt nämlich auch allein, ohne Eigennamen, auf Gemmen vor, z. B. auf der von MORDTMANN ZDMG XVIII, Nr. 38 beschriebenen, gerade so wie sich das kürzere *rasti* sowohl mit als ohne Eigennamen findet. So steht das letztere allein auf den Gemmen Nr. 31, 35, 96; mit dem Eigennamen Vohanntri verbunden auf Gemme Nr. 54. Dieses *rasti* findet sich bekanntlich auch auf Münzen und gegen seine Bedeutung als ‚richtig‘,

Kehren wir nun zu *rāstihī* zurück, das MORDTMANN mit *rāstī* identificirt. Das schliessende *ī* ist augenscheinlich dasselbe Suffix, das wir in so vielen Pehlviworten: *gūftī*, *patkarī*, *Aūharmazdī* u. s. w. finden. Trennen wir dasselbe ab, so bleibt *rāstih* übrig, d. h. das Abstractum zu dem Adjectivum *rāst*, np. راستی, Richtigkeit. Die schliessenden *ī* von *rāstī* und *rāstihī* sind also identisch und wir dürfen das letztere Wort nicht, wie man versucht sein könnte zu thun, in *rāstī* + *hī* zerlegen. Die Legende unserer Gemme übersetze ich nach diesen Auseinandersetzungen mit:

2. K. Münzkabinet Nr. 117:

Die Erklärung macht keine Schwierigkeit, die Legende bedeutet:

3. K. Münzkabinet Nr. 112:

Ich bemerke vor Allem, dass MORDTMANN den ersten Buchstaben übersehen hat und in Folge dessen das erste Wort יִשְׁדָּא liest. Seine Uebersetzung lautet: ‚Betet, dass eure Seele vor Ungerechtigkeit bewahrt werde.‘ Das erste Wort scheint dem av. 𐬨𐬀𐬭𐬎𐬵, np. میزد zu ent-

² Ist *bārsōm* zu lesen, so diente das Siegel zur Bestätigung, dass das betreffende Cultusgeräth (*bārsōm* = avest. *baresma*) in Ordnung war

sprechen und darnach ‚Festgabe für die heiligen Mahlzeiten‘ zu bedeuten, bei denen Brod, Früchte und Wein von den Priestern geweiht werden. Das Wort wird auch in übertragenem Sinne gebraucht, so *Visp.*, I, 3, wo die Gebete die *myazdas*, die Opfergaben genannt werden, eine Anschauung, die ja bekanntlich auch dem Inder geläufig ist, der unter Umständen das Opfer durch ein Gebet ersetzen kann. Das zweite Wort *rūbān* ist klar, es bedeutet ‚Seele‘. Das dritte und vierte Wort werden von MORDTMANN mit dem persischen *ابیداد*, resp. *parsi* *آوایی* verglichen, obgleich besonders die letzte Identification nicht ohne Bedenken ist. Ich finde jedoch nichts Besseres und übersetze demnach:

Die Opfergabe der Seele ist die Enthaltung von der Ungerechtigkeit.

4. K. Münzkabinet Nr. 113:

𐬰𐬀𐬭𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀

MORDTMANN transcribirt *𐬰𐬀𐬭𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀* und übersetzt ‚der Hirte Homa‘, indem er *شوان* als Nebenform von *چوبان* nimmt. Vom sprachlichen Gesichtspunkte aus scheint es mir aber bedenklich, eine so alte Form, wie es Homa mit schliessendem *ā* wäre, — übrigens lautet im Zend nur der Vocativ *haoma*, dagegen der Nominativ *haomō*, — mit einer so jungen Form wie *šān* zusammenzustellen, wenn auch in Eigennamen sich Alterthümlichkeiten länger zu halten vermögen, als in andern Wörtern.




Auch vom graphischen Gesichtspunkte aus ist die Lesung des ersten Monogrammes als *šā* sehr gewagt, da man dasselbe höchstens mit dem Zeichen *𐬰*, das auf einer von LEVY (*ZDMG.* xxi, Taf. II, Nr. 12) beschriebenen Münze vorkommt und dort *š* bedeutet, identificiren könnte: eine solche Verschmelzung des *𐬰* mit dem, auf Gemmen und Münzen der Sasanidenperiode übrigens gewöhnlich horizontal verlaufenden, Verbindungsstriche des *š* (*𐬰*) ist mir anderweitig nicht vorgekommen. Es wird deshalb erlaubt sein, sich nach einer anderen Deutung umzusehen und da scheint es mir ganz natürlich die vier letzten Zeichen unserer Legende als die gewöhnliche graphische Darstellung des Namens Ahuramazda's zu fassen, die von

MORDTMANN wohl nur aus dem Grunde fallen gelassen wurde, da ihm das erste Monogramm Schwierigkeiten machte. Was nun dieses betrifft, so kann es meines Erachtens nur *bīn* gelesen werden. Ich muss jedoch hieran, da sowohl die graphische, als die lautliche Form dieses Wortes nicht feststeht, einige Bemerkungen knüpfen.




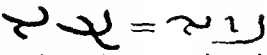
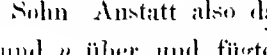

Im Pehlvi findet sich das Monogramm 𐭪 , das nach seinem Gebrauche die Stelle der neupersischen Präposition اندر vertritt; dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Grund, weshalb die Parsen über den ersten Strich das Häkehen für das *d* gesetzt haben 𐭪 und es auch etymologisch in Zusammenhang mit der Zendpräposition *antare* bringen (*Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106, n.). Eine Lesung *dēn*, die noch von JUSTI (*Bund. Gloss.*, p. 151) wenn auch zweifelnd angenommen wurde, lässt sich aber nach keiner Seite hin rechtfertigen. HAUG (*Zand-Pahl. Gl.* xxxi, n.) will deshalb *yen* lesen und vergleicht assyrisch 𐎶 , in. Ein euphonisch vorgesetztes *y* gibt es aber nur im Slavischen und nicht im Pehlvi. WEST (*Gloss. z. Arda Viraf*, p. 287) liest zwar ebenfalls noch *ym*, macht aber zugleich auf die Nebenformen 𐭪 , 𐭪 aufmerksam, die entschieden darauf hinweisen, dass der erste Zug trotz des von den Parsen darübergesetzten *d* ein verkürztes 𐭪 ist, wie es z. B. auch in 𐭪𐭪𐭪𐭪 für 𐭪𐭪𐭪𐭪 erscheint.¹ Dies wird nun aber ferners ganz ausser allen Zweifel gesetzt durch die Formen, die SALEMANN in einer Parsenhandschrift (*III. Orient.-Congr.*, t. II, p. 510) gefunden hat, nämlich: 𐭪 , 𐭪 und 𐭪 . Am interessantesten ist darunter die zweite Form, da sie nichts anderes vorstellt als das zum Ideogramm herabgesunkene, ursprüngliche Schriftbild, eingeschlossen von seinem phonetischen Werthe. Durch die Zerlegung dieser Form erhalten wir die Gleichung $\text{𐭪} = \text{𐭪}$, eine wahre demonstratio ad oculos.² Damit ist zugleich die Etymologie unserer Präposition, wie sie schon WEST (*l. c.*) gegeben hatte, klar gelegt. Sie entspricht dem hebr. בין , ar. بين . Die arabische Form rechtfertigt zugleich die orthographischen Varianten 𐭪 *bāin* oder 𐭪 *bāim* von den Parsen (*Pahl.*

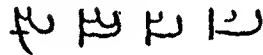
¹ Ebenso in $\text{𐭪𐭪𐭪𐭪} = \text{𐭪𐭪𐭪𐭪}$, WEST, *Ind. Ant.*, 1881, p. 33.






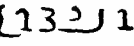
² Aehnlich ist 𐭪 *Bund.*, p. 5, Z. 19 in $\text{𐭪} + \text{اندر}$ aufzulösen.

Paz. Gl., 93) unsinniger Weise *baklin*, resp.  umschrieben (SALEMANN, *l. c.*).  und  können nichts Anderes vorstellen als die Aussprache *bān* anstatt *bāin*, eine Vereinfachung die, um das mir nächstliegende Beispiel anzuführen, dem österreichischen *Bān* = hochdeutschem Bein, lautlich gleichsteht.




Es bleibt mir nun noch übrig über die graphische Entstehung des Monogrammes zu sprechen.

In den Pehlvihandschriften finden wir die Form  in der der horizontale Querstrich, wenn er sich auch manchmal rechts nicht anschliesst , offenbar nichts Anderes vorstellt als den Schwanz des , dessen Durchquerung durch andere Buchstaben sich auch auf Münzen findet, vgl. z. B. das von THOMAS (*I. R. A. S.* 1852, xiii, 376) beigebrachte  =  der Sasaniden-Inschriften, zu lesen: *harmen*, Sohn. Anstatt also das  ganz auszuziehen, ging man gleich zum *i* und *n* über und fügte erst nachträglich den Schwanz hinzu. Die Stufenreihe der Entwicklungen ist nach dieser Ansicht folgende:



Die zweite Form entspricht genau derjenigen die sich auf unserer Gemme findet¹ und ich erlaube mir hier nur noch hinzuzufügen, dass in den ägyptischen Pehlvihandschriften der „Papyrus Erzherzog Rainer“, mit deren Bearbeitung ich gegenwärtig beschäftigt bin, noch kursivere Formen dieser Praposition vorkommen, so:    . Die Lostrennung des Schwanzes von , die hier zum Verluste des Kopfes geführt hat,² kann man übrigens sehr schon in dem bekannten Worte *uṣṣa* beobachten, das in der Inschrift von Nakši Rustam durch  umschrieben wird (WEST, *Ind. Ant.* 1881, p. 33) und das deshalb, wenn wir die von J. DARMESTETER (*Ét Iran.*, I, 23) begründete Umschreibung des semitischen *ain* nach griechischem

¹ Man sehe auch *Münch.*, ed. ANDRIAS, S. 5, Z. 5.

² Das Entgegengesetzte ist z. B. bei  (auch  geschrieben) eingetreten, da diese Form nur  steht und also *uṣṣāntam* zu lesen ist (vgl. WEST, *l. c.* und *Act. Vir. Gloss.* 74, 276).

Muster durch *o* acceptiren, *obī-dūn-tan* zu lesen ist. Man braucht bloß die Köpfe der Buchstaben *b*, *ī*, *d*, *ū* der ursprünglichen Form 𐬀 𐬱 𐬔 mit einander zu verbinden und dann das übrig gebliebene Stück *b* unten an das *ī* anzusetzen um die geläufige Form der Bücherschrift zu erhalten.¹

Nach dieser etwas langen Auseinandersetzung über die Form bleibt mir noch übrig über den Sinn der Legende *bin Ahuramazda* zu sprechen. *Bin* bedeutet: zwischen, unter, zu und SACHAU (Wien. Sitzb. 1871 [67] 820) macht ausserdem auf den Gebrauch dieses Wortes in der Phrase: *bin lak sipās dārm*, dir danke ich, aufmerksam. Ohne Zweifel ist darnach, wenn wir die Verwendung dieser Siegel in Betracht ziehen, ein Verbum, etwa: ich verpflichte mich zu ergänzen; ich übersetze darnach die Legende unserer Gemme mit:

Bei Ahuramazda.

5. K. Münzkabinet, Nr. 114:

𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔

MORDTMANN übersetzt: *Mitradschen*, der Diener. Er liest nämlich das zweite Wort *rapān*, obgleich der Anfangsbuchstabe von dem *r* des Wortes *Mitro* verschieden ist und ich auch vor dem schliessenden *n* keinen zweiten, zum *a* nothwendigen Zug neben dem 𐬀 entdecken kann. Ich kann daher nicht anders lesen als *Mitrōjanī*, *dapān*, indem ich das zweite Wort mit 𐬀𐬱 ‚Schreiber‘, dessen traditionelle Lesung *dapgān* schon im *Pahl. Paz. Gloss.*, p. 105 verworfen wird, identificire.

6. K. Münzkabinet Nr. 115:

𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔

K. Münzkabinet Nr. 125:

𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔

Gemme im Privatbesitz des H. Hofr. BAMBERGER in Wien:

𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔𐬀𐬱𐬔

¹ Ein Analogon dazu findet sich auch in der Zend-schrift, doch würde mich die Besprechung desselben hier zu weit führen.

Eine sehr gewöhnliche Legende, von MORDTMANN mit: ‚Vertrauen auf Gott‘ übersetzt. Doch kann ich mich nicht entschliessen nach MORDTMANN's Vorgange das Wort *yazdeti*, welches sich auf der zuletzt angeführten Gemme findet, dem gr. Theodotos, franz. Dieu-donné gleichzustellen (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 20 und 77). Kann überhaupt das Suffix *tī* ‚gegeben‘ heissen? Diese Bedeutung kommt doch wohl nur dem Suffixe *dāt* in dem Namen Yazdōdāt zu. Ich sehe in *tī* nichts Anderes als eine Erweiterung des Suffixes *i*, entstanden aus Formen wie *gūftī*, *rāstī* u. s. w., indem das ursprünglich zum Thema gehörige *t* zum Suffixe gezogen wurde, wodurch ein neues Suffix *tī* entstand, ein Vorgang, der in der indogermanischen Suffixbildung zahlreiche Analogien hat.¹ Ist dies richtig, so ist *yazdeti* nur eine Weiterbildung des auch vorkommenden *yazd* und = z. *yazata* zu setzen. Unter diesem speciellen *yazata*, an den sich unsere Legende wendet, dürfte wahrscheinlich Mithra zu verstehen sein.

Die Bedeutung des zweiten Wortes, das ich mit J. DARMESTETER (*Étud. Iran.* 1, 22) durch *ol* wiedergebe, ist bekannt.

Am schwierigsten ist die Erklärung des ersten Wortes: *apastān*. Es erscheint daneben auch die Form *apastānam* (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 67, 78, 125), was MORDTMANN mit ‚mein Vertrauen‘ übersetzt. Dies ist unmöglich, da im Pehlvi die Personalsuffixe nicht an Substantiva auftreten. Eine bessere Erklärung dieser Form scheint mir BENFEY (ZDMG. xii, 572) gegeben zu haben, der in *apastānam* den alten Genitiv Pluralis² erblickt, der dann zu *apastānm apastān* abgeschliffen wurde.

Was nun die Bedeutung dieses Wortes betrifft, so hat schon SPIEGEL (*Gr. d. Huzvareschspr.*, p. 184) dasselbe als das armenische *արարամբ*, *apastan* ‚Vertrauen, Zuflucht‘ erkannt (s. auch MORDTMANN, ZDMG. xviii, 19), das selbst eigentlich nur ein Lehnwort aus dem Pehlvi ist. Gegen diese Deutung hat man allerdings, besonders gestützt auf eine Stelle des *Pendnāmeh-i-Adarbat*, Widerspruch er-

¹ Man beachte z. B. die Reihe *gaur-i*, *brahmā-ŋ-i*, *indrā-ŋ-i*.

² Man könnte auch an ein Neutrum *apastānam* denken.

hoben (HAUG im *Pahl. Paz. Gloss.* 80, n. 2); die Stelle besagt aber nur, dass Adarbat, da er keinen Sohn hatte, *apastān ol yazdān kart*, was man nicht, wie HARLEZ (*J. A.* 1876, II, 489) will, nur durch: ‚er machte ein Gelübde oder Gebet an die Yazatas‘ übersetzen kann, sondern wohl auch durch: ‚er nahm seine Zuflucht zu den Yazatas‘. Ob das Wort *avesta*, das im Pehlvi *apestāk* lautet, mit *apastān* verwandt sei, ist noch nicht endgültig entschieden und es kann deshalb daraus kein Argument für oder wider die Deutung von *apastān* gezogen werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht übrigens gegen diese Verwandtschaft, da *apastān* aus *apa* + *sta*, s. *sthā* entstanden ist, während die altpersische Form für *avesta*, nämlich: *ābašta* eine ursprüngliche Media enthält, die in *apestāk* gerade so durch *o* bezeichnet wird, wie in *𐎠𐎼𐎡𐎹* neben dem Simplex *𐎠𐎹*. Ich bleibe deshalb bei der früheren Deutung:

Vertrauen auf die Yazatas.

7. K. Münzkabinet Nr. 130:

$\frac{1}{\sqrt{e}} \ln \left(\frac{1 + \sqrt{e}}{1 - \sqrt{e}} \right)$

Die Buchstaben dieser von MORDTMANN nicht besprochenen Legende sind sehr klar und deutlich und wir sind deshalb, um einen erträglichen Sinn herauszubekommen, gezwungen Versehen des Stempel-schneiders anzunehmen, da die vorliegende Form, soweit ich wenigstens sehe, einen solchen nicht ergibt. Nehmen wir in dem ersten Worte eine Versetzung der beiden *t*-Laute an, d. h. lesen wir statt *hütād* — *hūdāt*, so erhalten wir ein Participium perfecti passivi = z. *hudhātā*, wohl geschaffen. Statt des schliessenden *d* von *hütād* könnte man auch *k* lesen, da die Form der beiden Buchstaben **3** *d* und **3** *k* nicht sehr verschieden ist. Pehlvi **𐭥𐭥𐭥** bedeutet ‚schnell fließend, schnell‘.

Das zweite Wort *būt*, das Participium perf. pass. der Wurzel *bū*, kann sowohl mit *hūdāt* als *hūtāk* verbunden werden: es gibt aber keinen rechten Sinn mit dem ersten Worte und mit dem zweiten nur dann, wenn wir *hūtāk* als Attribut fassen, also: schnell war.

Das dritte Wort *čásm* ‚Auge‘ ist bekannt.

einen Buchstaben bezeichnen soll, leicht *rāsthī*, nach unserer obigen Erklärung ‚Richtigkeit‘. Darauf folgt der Eigennamen Yūrī oder Yūli.

10. Im Besitze des H. Dr. POLAK:



Ich lese *Atūr, šah*. Vor *Atūr* steht noch das Zeichen 𐭮, das ich jedoch für den Halbmond halte, der auf Münzen und Gemmen einem, auch hier vorhandenen, Stern gegenübersteht.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. **Johann Hanusz.**

(Fortsetzung.)

B) Affricatae.

1. Tenuis *c*, *č* entsprechen meistens den classisch-armenischen Mediae *dz*, *dž*, seltener den classischen Tenuis *c*, *č*, sowie den classischen aspirirten Tenuis *cʰ*, *čʰ*. Nicht selten sind sie auch in den späteren Entlehnungen.

c.

1) Poln.-armen. *c* = cl. *dz*, z. B. *cak* Hühnchen, **ձագ** (*dzag*); *cun* Laut, Stimme, **ձայն** (*dzajn*); *cer* Hand, **ձեռն** (*dzeɾn*); *ci* Pferd, **ձի** (*dzi*); *cug* Fisch, **ձուկն** (*dzükn*); *cəmèr* Winter, **ձմեռն** (*dzmeɾn*); *parcr* hoch, **բարձր** (*bardzr*); *tercàn* Zwirn, **դերձան** (*derdzan*); *oc* Schlange, **օձ** (*ôdz*); *parc* Polster, **բարձ** (*bardz*). Vor *e* in der letzten Silbe wird es manchmal erweicht zu *č*, z. B. *čer* ener, **ձեր** (*dzer*), pl. *ocèr* die Schlangen, *parčèr* die Pölster, aber gen. *ocerèn*, *parcerèn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *c* = cl. *c*, nur manchmal ausnahmsweise im Auslaute, wie z. B. *çac* eng, **չած** (*çac*); *anè* Nisse, **անիծ** (*anic*), nach. **անեծ** (*anec*) und vor *-kh*: *grèckh* Brust, **կրեք** (*küreckh*); *gəçvèckh* Anfang, **գլխած** (*keçüac*); *šinrèckh* Bau, **շինուած** (*šinüac*); *pərvèckh* Unterhalt, nach. **պրնվածք** (*pırvæckh*).

3) Poln.-armen. *c* = cl. *ç*, meistens im Auslaute, wie *aràne* ohne, **արանց** (*aranc*); *hac* Brot, Getreide, **հաց** (*hac*); *vjeç* sechs, **վեց** (*veç*); *koc* Schloss, vulg. **դոց** (*goc*); Familiennamen auf *-ienc*, **-Էանց** (*-eanc*), wie: *Mochienc*, *Gogürienc*, *Horajenc*, *Ohanienc*, *Angerienc* u. dgl. Pronominalformen, wie: *irjènc* ihnen, **իրքանց** (*irvæanc*); *irmànc*, *asònc*,

vrònc u. dgl. Hierher gehören auch solche Formen, wie *askicè* der hiesige, *angicverèn* von dieser Zeit an. Erweichtes *c* haben wir z. B. im pl. *hač'èr* Brote.

4) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *c* erscheint, gehören: *névəcàd* schnell, rapid (Ross), vgl. pers.-türk. *nevzad*; *Pencar* (ein Spitzname), vgl. pers.-türk. *pendžere* (Fenster); rumän. *furkulicà* Gabel (suff. slavisch); *məcà* Katze; poln.-ruthen. *cap* Ziegenbock, *kravèc* Schneider, *hucàt* ein Huzule, *łancàχ* Kette, *łavicà* Bank, *połycà* Schrank, *žènticà* Käsemilch, *Strucklik* (ein Spitzname) und andere. Erweichtes *c*: *pač'orkà* Koralle.

Ė.

1) Poln.-armen. *ĕ* = cl. *dž*, z. B. *ĕur* Wasser, *ġur* (*džúr*); *ĕayàčkh* Mühle, *ġraway* (*džrałac*); *ač'oyelù* helfen, *adžolèl* (*adžolèl*); *hač'elù* bellen, *hadžel* (*hadžel*); *oč'ìl* Laus, *odžìl* (*odžìl*); *aχ'èg* Magd, *aladžik* (*aladžik*); *arč'i-karù* Frühling, vgl. *ařadži* (*ařadži*); *tharč'elù* nass machen, *thrdžel* (*thrdžel*); *Werczireski* (ein Name), vgl. *verdž* (*verdž*) Ende; *anč'elù* absteigen, *idžanel* (*idžanel*); *goronč'edalù* gähnen, vgl. *jorandž* (*jorandž*); *meč'o* inmitten, in, *médž* (*médž*); *arč* Bär, *ardž* (*ardž*); *arùč* zuerst, *ařadž* (*ařadž*); *khač* begabt, *khadž* (*khadž*); *munč* stumm, *kanadž* (*kanadž*); *aròχ'č* gesund, *ařoldž* (*ařoldž*); *ganàné* grün, *kanadž* (*kanadž*), vulg. *Čax*; *oğ'č* lebendig, *oldž* (*oldž*).

2) Poln.-armen. *ĕ* = cl. *č*, manchmal im Aus- und Inlaute, z. B. *χač* Kreuz, *χač* (*χač*); *Chaczeres* (ein Name), *χač* + *eres* (*χač* + *eres*); *inč* was, *inč* (*inč*); *karič* Schreibfeder, *grič* (*grič*); *məχ'č* Pfeife, *haknèč* Kleid, *łusavorič* Erleuchter, und andere mit dem Suffixe *-ič*, *č* (*-ič*); *ačkh* Augen, *ač-kh* (*ač-kh*); damit hängt wohl auch *ač'elùdz* hab-süchtig, *ač'elùthìn* Habsucht, zusammen; *oč'ar* Schaf, *oč'ar* (*oč'ar*); *phaxč'elù* fliehen, *phaxč'il* (*phaxč'il*); *hankč'elù* ausruhen, *hangč'il* (*hangč'il*); *džanč'elù* erkennen, *č'anel* (*č'anel*).

Poln.-armen. *ĕ* = cl. *č* haben wir vielleicht nur in *Čerbig* (ein Spitzname), vgl. *čarpik* (*čarpik*) und *čust* schnell, vulg. *čust* (*čust*).

Unklar ist *ĕ* in *kurč* Kleidung, vgl. *gory* (*gory*) Tuch, aber vulg. *gurdž* (*gurdž*), und *porč'elù* schreiben, vgl. *phordžel* (*phordžel*) versuchen, und *koč'el* (*koč'el*) schreiben.

3) In den späteren Entlehnungen kommt uns *č* ziemlich oft vor, z. B. türk. *čardâx* Dachboden, und *čardâkh* Galerie, *čičây* Blume, *Czobanowicz* (ein Name), *čokân* Hammer, *čorlû* verdammt, vielleicht auch *čişvâr* Brunnen, *čočxâ* Ferkel, *burčâx* Erbsen, *xaraxčî* Räuber, *Sarajczuk* (ein Spitzname mit slavischer Endung), *Beč* Wien, *pič* Bastard; *sunč* Schuld: — rumän. *čerb* Hirsch, *krečîn* Weihnachten, *počûm* Stamm, *zgrčît* geizig; poln.-ruthen. *čerevik* Schuh, *čudnik* lächerlich, *jaščürkâ* Eidechse, *krčëmâ* Wirthshaus, *miščân* Stadtbürger, *pančoxâ* Strumpf, *večerik* Abendmahl, *korč* Strauch, Wurzel, *preč* all; Namen: *Czotyriak*, *Čeremûš* (Fluss), *Čuprig* (Berg), *Czuczawa*, *Kuczurka*, *Łowczuk*, *Barącz* und andere.

II. Mediae *dz*, *dž* entsprechen gewöhnlich den classisch-armenischen Tenues *c*, *č*. In den neueren Lehnwörtern sind sie nicht allzu häufig.

dz

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *c*

a) Im Anlaute: *dzar* Obstbaum, *ճար* (*car*); *dzur* krumm, *ճուր* (*cûr*); *dzor* Meer, *ճուր* (*cov*); *dzandr* schwer, *ճանք* (*caur*); *dzung* Knie, *ճանդն* (*cângn*); *dzarâ* Diener, *ճարայ* (*caraj*); *dzedžer* Weibsbrust, vgl. *ճիծ* (*cic*); *dzenžgh* Eltern, *ճնոյ* (*cnol*); *dzeruthîn* Alter, *ճերութիւն* (*ceruthiun*); *dzidžâx* Gelächter, *ճիծալ* (*cical*); *dzudzîlû* Amme, vgl. *ճոծ* (*cûc*) Saugen; *dzadzgelû* verbergen, *ճածկել* (*cackel*); *dzaželû* verkaufen, *ճախել* (*caxel*); *dzepehîlû* schmieren, *ճեփել* (*cepehîl*); *dzadzêlû* saugen, *ճծել* (*ceel*); *dzizgelû* rauchern (mit Weihrauch); *ճիլ* (*cxil*); *dziznelû* gebären, vgl. *ճանիլ* (*camil*).

b) Im Inlaute: *adzêlû* rasiren, *աճկել* (*acelel*); *Andzulowski*, vgl. *անծղ* (*ancol*), nicht trage, *ardžith* Silber, *արճութ* (*arcuth*); *ardzelû* weiden, *արճիլ* (*aracil*); *gadžâq* Donnerschlag, *գայճակն* (*kaj-cakn*); *gadžû* Branntwein, *գճ* (*keñ*); *gadžgelû* zusammenrollen, *գճկել* (*ckel*); *hedznelû* ein Ross besteigen, *հեճանիլ* (*hecamil*); *hedzêluthîn* Krieg, *հեճութիւն* (*hecuthiun*); *xadžbelû*, *խճիլ* (*xcpil*) säuen; *xandzar* Apfel, *խնճ* (*xacoc*); *hadzelû* einspannen, *իճել* (*leel*); *madžîn* saure Milch, *մաճն* (*macîn*); *medznelû* gross werden, *մեճանալ* (*meca-*

nal); *steydzeli* erschaffen, *սեղծանել* (*stelcanel*); dann *dzidzàx*, *dzudzli*, *dzadzeli*, *dzadzeli* (vgl. oben).

c) Im Auslante: *adz* Ziege, *այծ* (*ajc*); *gadz* brennende Kohle, *կայծ* (*kajc*); *miedz* gross, *մեծ* (*mec*); *astvâdz* Gott, *աստված* (*astûnc*), gen. *astudzî*, *աստուծոյ* (*astûcoj*); Participialbildungen auf *-adz*, *-ած* (*-ac*), wie *kaxcâdz* hungrig, *tscâdz* gefüllt, *twâdz* gelegen, *urâdz* geschwollen.

In den Namen *Zadurowicz*, *Zerygiewicz* wird Affricata *dz* zur Spirans *z*, vgl. *Dzadûr* für *Astvâdzadûr* (Gott gegeben), *Dzerîg* Greis, *ժերիկ* (*cer-ik*).

Der Laut *dz* wird zu *dž* erweicht manehmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *džer* Greis, *ժեր* (*cer*), aber pl. *dzerjêr*; ebenso *džey* Stroh, pl. *dzeyêr*, *ժեղ* (*cel*); *dzedžêr* Weibsbust, gen. *dzedzerên*; *hedžêl* Heer, *հեծեալ* (*heceal*), neben *hedzelvôr* Soldat; pl. *adžêr* die Ziegen, *gadžêr* die brennenden Kohlen (vgl. oben).

2) Poln.-armen. *dz* = cl. *dz*, ausnahmsweise nur in *byndz* Kupfer, *պղինձ* (*plîndz*), und in *thândzr* dicht, *թանձր* (*thandzr*). Vielleicht ist hier *dz* unter dem Einflusse des *n* unverändert geblieben; denn sonst wäre im Polnisch-Armenischen ein *c* zu erwarten (vgl. c. 1).

3) Der Laut *dz* erscheint in folgenden neueren Lehnwörtern: *dzer* (rumän.) Frost; *mundzîl* (rumän.) Füllen; *brîndzà* Käse aus Schafmilch, *berbendzâ* Käsefass. *kukucîdz* (türk.) Mais, vielleicht auch *dzîndzetîjk* Schwalbe, *xudrîdz* schlecht; erweichtes *dz* haben wir in *džobîk* (slav.) Schnabel, *noždžîr* (slav.) Mörser, *Hadziwicz*, *Skędziński* und andere.

dž.

1) Poln.-armen. *dž* = cl. *č*.

a) Im Anlaute: *džar* Arznei, *ճար* (*čar*); *džandž* Fliege, *ճանճ* (*čanč*); *džat* Ende, vulg. *ճոթ* (*čoth*); *džagûl* Stern, *ճակառ* (*čakat*); *džamphâ* Strasse, Reise, *ճամապահ* (*čamaparh*); *džardaruthîm* Kunst, *ճարտարութիւն* (*čartarûthîm*); *džermâg* weiss, *ճերմակ* (*čermak*); *džîrîx* Kerze, *ճրպ* (*črag*); *džundzûlîx* Sperling, und *džuhundzîx* Vogel, *ճնճղակ* (*čnčlâk*); *džigelî* beugen, vgl. *ճղիւկ* (*čguel*), titl. nach. *ճկլ*

(čkel); *džindžmelù* umarmen, vgl. *čmlel* (čmel), nach. *čzmelel* (čzmel); *džančenaù* erkennen, vgl. *čanačel*.

b) Im In- und Auslaute: *vidžàrkħ* Lohn, *čvər* (včar); *Dadžžig* ein Türke, *tačik* (tačik); *bargùdž* Sack, *parkùč* (parkùč); *džandž*, *džundžulùx* (vgl. oben).

Das Wort *džudù* Hexe, deckt sich nicht mit cl. *dzatùk* (dzatùk); offenbar verdankt es sein *dž* dem türkischen *džadž*, welches desselben Ursprungs ist, vgl. pers. *džidû*. — Befremdend ist der Laut *dž* in *kidž* wenig, vgl. vulg. *khič*.

2) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *dž* vorkommt, gehören: türk. *džigàr* Leber, *Džuhùt* Jude, *džut* Paar, *čardžà* Fenster, *žandž* Peitsche, *žodžà* reich, *žapandžà* Mantel, *kondžùg* Tasche (?), *Madžàr* Ungar, *odžag* Kaminherd; *khirùdž* Kalk; — rumän. *džug* Joeh, *džunk* Stier, *džurùt* Versprechen, *berbidž* Widder: — slav. *dževoronkà* Lerche, *pedžùt* Flecken (am Gesichte), und andere. In manchen von diesen Lehnwörtern vertritt *dž* das tonlose č.

m. Tenues aspiratae č, č' decken sich mit denselben Lauten der classischen Sprache; sie sind aber für ein fremdes Ohr schwer zu unterscheiden von den reinen Tenues c, č.

č.

Poln.-armen. č = cl. č.

a) Im Anlaute: *čac* schmal, eng, *čarč* (čar); *čar* Schmerz, *čar* (čar); *čard* kalt, *čarč* (čar); *čorjen* Weizen, *čorjen* (čorjen); *čanelù* pflanzen, *čanel* (čanel); *čanelù* zeigen, *čanel* (čanel).

b) Im Inlaute: *gačìn* Axt, *kačìn* (kačìn); *gəvəčəkh* Anfang, *kač* (kač); *kačùdž* hungrig, vgl. *kač* (kač); *kač* süß, *kač* (kač); *tračìn* Nachbar, *trač* (trač); *vač* alt, *vač* (vač); *bač* Wasche, *bač* (bač); *zurəčkh* Gespräch, *zəroč* (zəroč); *verəčnelù* auflieben, vgl. *verəčnelù* (verəčnelù); *tarəčnelù* umkehren, *udəčnelù* nähren, *sorəčnelù* lehren, *sarəčnelù* schärfen, *sarəčnelù* zusammenlegen, *səldəčnelù* gerade machen, u. dgl. Hieher gehören auch Aoristbildungen, wie *abəč* zu *abreč* (leben), *ardzəč* zu *ardzeč*

(weiden), Perfecta, wie *unaçil-im* (ich habe gehabt) *uzaçil-im* (ich wollte) u. dgl.

c) Im Auslaute: *paç* offen, *paç* (*baç*); *thaç* [*paç*], nass; *timàç* vor, entgegen, gegenüber; *gabəç* Knoten, vulg. *kapəç* (*kapəç*), nach. *kapəç* (*kapəç*); gen., dat. pl. *martikhàç*, vgl. *martəç* (*mardəç*), *erjənc* ihrer, *erjənc* (*erjənc*) vgl. c. 3); 3. sing. Aor. *asàç* er sagte, u. dgl.

Das Wort *inçə* wie, was für ein, ist vielleicht aus *inç* + *soj* (was + Art) entstanden.

ċ.

Poln.-armen. ċ = el. ċ, z. B. ċ-, ċe, oċ, nicht, ċ-, oċ (*ċ*-, oċ); *ċaph* *ċaph*, Mass; *ċar* *ċar*, schlecht, *ċor* *ċor*, trocken; *ċors* *ċors*, vier, und *ċorəkh* Mittwoch, *ċorəkh* (*ċorəkh*); *ċuxà* Tuch, *ċuxà* (*ċuxà*); *ċvàn* Schnur, *ċvàn* (*ċvàn*); *ċokhelù* knieen, *ċokhelù* (*ċokhelù*), *ċistevr* irgend ein (*ċis* für *ċidis*, *ċistevr*, *ċ-gites*?); *ċaphelù* messen, *ċornatù* trocknen. Seltener im In- und Auslaute, wie: *phəçelù* singen, spielen, *phəçel* (*phəçel*) blasen; *manċ* Knecht, *manċ* (*manċ*), *manċ* (*manċ*), vgl. *Manczukowski*.

Dieser Laut lässt sich auch in manchen Entlehnungen aus dem Türkischen unterscheiden, wie z. B. *ċardžà* Fenster (?), *ċatàn* Geflecht, *ċebàr* rein, nett; *ċubàx* Ruthe, *ċurəğ* schlecht, *baçčà* Garten, *naçàr* Noth, schwere Arbeit; vielleicht auch *daçənn* Bett, vgl. aber *manċ* (*manċ*) (*tapčuk*) Teppich. Das Wort *ċutùr* Biene ist wohl das slav. *bčela*, poln.-ruthen. *pčoła*.

Sonst sind die aspirirten Tenues im Polnisch-Armenischen meistens mit den unaspirirten zusammengefallen, vgl. c. 3), ċ. 2). Die classisch-armenischen Tenues wurden hier zu Mediae, und umgekehrt Mediae zu Tenues; wir sehen also bei den dentalen Affricatae dieselbe Lautverschiebung, wie bei den Explosivlauten.

C) Spiranten

1. Tenues *f*, *s*, *š*, *χ*, *h*, decken sich meistens mit gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des labialen *f*, welches einige Male dem classischen *h* entspricht, sonst aber immer nur in den neueren

Lehnwörtern erscheint. Der Laut *χ* entspricht manchmal dem klassischen *χ* (*χ*) und der Laut *h* dem klassischen *χ* (*j*).

f.

Poln.-armen. *f* entspricht dem cl. *ς* (*th*) in *fəd* Duft, *śum* (*hot*), neben *hotali* stinken, *śumfj* (*hotil*); *fart* Kalb, vulg. *śorfθ* (*horth*) entspricht besser dem gr. *πρῆς*, skr. *prthuka-s*, als das cl. *orfθ* (*orth*), vgl. Henselmass, *Armen. Stud.*, 17; *tfar* Fäkel, *θunθ* (*thorn*), vielleicht für *θwar*, *θwar* (vgl. oben unter *th*)

Sonst kennen wir *f* nur in modernen Entlehnungen, wie: türk. *fisüt* Fische, *kef* Wille; rumän. *fay* Weissbuche, *ferit* wachen, sich hüten; *suferit* ertragen, dulden, *furkatică* Gabel; poln. *sufit* Zimmerdecke, *szafa* Schrank; Namen: *Furuchowicz*, *Puf*, *Pufiene*, *Pilaf*, *Mufisz*, *Seferowicz*, *Stefanowicz*, und andere.

s.

1) Poln.-armen. *s* = cl. *s*.

a) Im Anlaute: *sud* Lüge, *suru* (*süt*); *sur* *surp*, scharf; *səχ* Zwiebel, *sufo* (*soχ*); *sied* Herz, Zorn, *sfen* (*sirt*); *surp* heilig, *surp* (*sürb*); *sun* in *er-sün* dreissig, *klar-sün* vierzig, *i-sün* fünfzig u. s. w. *sun* (*sün*); *sahr* Pflanne, *surp* *sahr*; *sarün* *surun*, Leintuch; *sandüχt* Leiter, *sunbünfj* *sandüχk*; *sunüχ* Kiste, *sunüχ* (*sütük*); *stəp* Klatscheren, vgl. *suq* *süq*, gen. *suq* *süq*; *sardid* zornig, vgl. *sunbünfj* *səp*, vulg. *sunun* *səst*; *skəsir* *sfkum*, Schwiegermutter; *Sahüq*, *sunşah* neben *sunşah* *Isahak*; *Sarkis* *sunqha* (*Sargis*); *sandüχ* küssen, *sunbünfj* *sandüχ*; *sindü* lieben, *sfel* (*sürl*); *sardid* lernen, *sunbünfj* *sardid*; *sardid* toten, *sunbünfj* (*sardid*); *stədzid* erschaffen, *sunbünfj* *stədzid*; *sardid* scharfen, vgl. *sfel* (*sürl*). Das Wort *sχar* Knoblauch lautet in der klassischen Sprache *sunur* *χsar*, neuarmen. *sunur* *χsar*, vgl. *səχ* Zwiebel.

b) Im Inlaute: *asü* *sunfj*, sprechen; *χasü* kralien, *sunfj* (*χüsü*); *husü* flechten, *sunfj* *husü*; *fsü* hören, *pub* *fsü*; *haksü* verschwinden, *sunbünfj* *haksü*; *dsun* sehen, *sunbünfj* *dsun*; *gorsun* verlieren, *sunbünfj* *gorsun*, *unbünfj* verstehen, *sun-*

հանալ (*haskanal*); *hasannetlê* reif werden, **հասանել** (*hasanel*); *abzparelê* befehlen, **ապարել** (*apsparel*); *ardusdnkh* Thräne, **արտառք** (*artasâkh*); *astay* Stern, **աստ** (*astê*); *astrâdz* Gott, **աստած** (*astâac*); *gorustagân* verlassen, **կորստական** (*korstakan*); *hakîst* Kleid, vgl. **զգեստ** (*zgest*); *hast* **հաստ**, dick: *harsnîkh* Hochzeit, **հարսանիք** (*harsanîkh*); *hasarâkh*, **հասարակ** Mitte; *zastoranîukh* Beichte, **խոստ** (*zost*); *grîstonê* Katholik, **քրիստոնեայ** (*Khristoneaj*); *imastîm*, **իմաստան**, Wahrsager; *istêk* rein, **յոստ** (*jstak*); *ksan* zwanzig, **քսան** (*khsan*); *tahestêk* Hase, **տապաստակ** (*atapastak*); *tasnâgân* Mond, **տանակ** (*tâsnak*); *arstêlê* sitzen, **տսիլ** (*tstîl*); *orsê* Jagd, vgl. **որս** (*ors*); *oskî*, **ոսկի**, Gold; *oskar*, **ոսկր**, Knochen; *phesê* Bräutigam, **փեսայ** (*phesaj*); *phisâg* Trauung, **փսակ** (*psak*); *skesûr*, **սկեսոր** Schwiegermutter; *tuste*, **դուստր** (*dûstr*), Tochter; *vastâg* Verdienst, **վաստակ** (*vastak*); Namen: *Asradâr* für **Աստուածաւար** (*Astûacatûr*); *Aksentowicz*, vgl. **Օքսենտիոս** (*Ôkhsêntîos*); *Balsanowicz*, vgl. **Բալսամոն** (*baîsamon*); *Chosrouaj*, vgl. **Վասրակ** (*zoxror*); *Isakowicz*, vgl. **Իսահակ** (*Isahak*); *Kahust*, vgl. **Կալուստ** (*galûst*); *Kasparowicz*, vgl. **Գասպար** (*Gaspar*); *Nersesowicz*, vgl. **Ներսես** (*Nersês*); *Nestorowicz*, vgl. **Նեստոր** (*Nestor*); *Wasilowicz*, vgl. **Վասիլ** (*Vasîl*); *Hajastân* **Հայաստան**, Armenien, *ekzistân* Weintrauben, **այգեստան** (*ajgestan*), *tadistân* Amt, **դատաստան** (*datusstan*); *asîr* heute, **այս օր** (*ajs ôr*); *aspâs* sogleich, *êstetaz* irgend ein, *ergstêm* gegen Abend, u. dgl. Zwischen den Vocalen lautet s manchmal tönend, besonders in Namen: *Baydasûr*, **Բայդասուր** *Baydasar*, *Musîs*, **Մոսիս** (*Morsês*), *Usêph*, **Յոսիփ** (*Josêph*), vgl. *Bahdazar*, *Bachdazarowicz*, *Muzesowicz*, *Մոսիփ*.

c Im Anlaute; as dieser, *արքայ* *arxaj*; es, als Pronomen affixum in *հոս ինչո՞ւ* hier: *արցիս* (dieser) zwei; *կուրիս* voriges Jahr, *արգանօ՛ս* dieser (meine) Herr, u. dgl., *յես ախ, էս* es; ges halb, Mitte, *էկա կէս*; *միս միս*, Fleisch; *լուս* Licht, Tag, *ըրբ* *erbj*; *տս* hinaus, *զորոս* *zoros*; *փոս* *phos*, Graben; *կոյս* Hoffnung, *ըրբ* *erbj*; *չորս* *zorus*, vier; *կուրս* Braut, *Տարած* *tarsan*; *մաս*, zehn, *ամսե տաս*; *անիս*, so, solcher, vgl. *արդպէկա* *ardap-jis*, *արծպէկա* *ardap-jis*; *արգյիս*, Fuchs *արպէկա* *ardap-jis*; *արյիս* Gesicht, *երկա* *erjs*; *Առեաց*, *ԶովՏանեկա* *Zovtan-jis*; *կոյս* weniger, *արկում* *arkums*; *գրիս* Kirsche, *էկաւս* *ekas*; *Դայիս*

Պարկաս (*kâkas*); *Minàs* Մինաս; *amès* ամիս, Monat; *avedis* (Weihnachtslied), *աւետիս* (*avetis*), acc. pl.; *Sarkis* Սարգիս (*Sargis*); *Bedròs* Բեդրոս (*Petros*); *Bohòs* Բոհոս (*Pôlos*); *Giragòs* Գիրգոս (*Kirakos*), *Mardyròs* Մարտիրոս (*Martiros*), *Okostòs* August, Օգոստոս (*Ôgostos*); 2. pers. sing. is du bist, *էս* (*es*); *kidès* du weisst, *գիտէս* (*gites*); *gas* du befindest dich, *կաս* (*kas*); *gi-desnùs* du siehst, *bi-desnùs* du wirst sehen, *desùtis* du hast gesehen u. dgl.

Der Laut *s* wird manchmal zu *ś* erweicht vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *śer* schwarz, *սեաւ* (*seau*); *asêy* Nadel, *ասեկն* (*asekn*), aber pl. *asizûnèr*; pl. *măśer* (zu *mîs*, Fleisch), gen. *măserèn*; pl. *phośer*, gen. *phoserèn*, zu *phos* Graben, u. dgl.

2) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *s* vorkommt: wir nennen z. B. türk. *sallân* ausgekochtes Fleisch, *seb* Rechnung, *sibî* Ohrfeige, *sofâ* Sopha, *soj* Gattung, Art, *sunê* Schuld, *sus* still, *sakût* Uhr, Stunde; *fasûl* Fi-sole, *çismâth* Glück, *măskhîn* armer Teufel, *hêrgis* nie; Namen: *Sarajczuk*, *Seferowicz*, *Serebkowicz*, *Skedziwski*, *Soltan*, *Astan*, *Bostan*, *Misyrowicz*, *Kutas*, *Passakas*; — rumän. *samakîs* Käse, *skaparôt* Feuer schlagen, *suferît* ertragen, *sulâ* Schuhsternadel; *sveklâ* Rübe, *măskerôt* tadeln, *uskuñ* Flachs, *grebendş* buckelig, *oşûs* Hafer; *Negustor* (ein Name) und andere; — poln. ruthen. *schizukâ* Milz, *skartët* Tischtuch, *skrypkâ* Geige, *snop* Garbe, *sotorij* Nachtigall, *sorokâ* Elster, *sosnâ* Fichte, *stetâ* oder *sufit* Zimmerdecke, *stol* Tisch, *gabustâ* Kohl, *husâk* Gänsersich, *huselnicâ* Raupe, *kol-basâ* Wurst, *kośit* mahlen, *buskâ* Gunst, *pastûz* Hirt, *pisòk* Sand, *păstr* Forelle, *obrûs* Handtuch, *Oszadeâ* (ein Name), *Moskòv* Russland, *Tisâ* Theiss (Fluss) und andere — und zuletzt solche allgemein bekannte Entlehnungen, wie *sadanâ* Satan, *septembêr*, *Persa*, *Prussia* u. dgl.

Ein erweichtes *s* haben wir besonders in den slavischen Entlehnungen, wie *śiagje* Same, *śiatin* (Stadt in Ostgalizien), *Kiślak* (ein Name), *Łukasiowicz*.

(Fortsetzung folgt.)

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Nach dieser längeren, aber für unsere Zwecke unumgänglichen Abweichung wollen wir nun zum eigentlichen Gegenstande dieser Untersuchung zurückkehren. Es ist ganz natürlich, wenn dem Dichter ein und dasselbe Wort in zwei oder mehreren verschiedenen Gestalten vorliegt, dass er diejenige wählen wird, welche besser zu seinen Zwecken passt, welche besser mit dem ihm vorschwebenden Rhythmus vereinbar ist. So hat, um ein einziges uns zeitlich nahe liegendes Beispiel zu wählen, der böhmische Dichter VINAŘICKÝ das neben *zima* dialectisch vorkommende *zíma* (*zejma*) im Verse *aj jaro, léto mizí, uletí jeseň, ujde i zima* dem Metrum zu Willen gesetzt, um gleich darauf aus denselben Rücksichten die in der Schriftsprache üblichere Form *zima* zu setzen (*zimy pominou; Vinařického Sebrané spisy* II, Národní bibliotéka XXXIV, S. 36, 37). Gesetzt, die böhmischen Prosodiker hätten es nicht zu sorgfältig vermieden, in eine Hebung eine Kürzung zu setzen, dann hätte VINAŘICKÝ sicherlich im ersten Verse doch lieber *zíma* gesetzt, um dem Sprachgebrauche der Schriftsprache, deren er sich doch bedient, treuer zu bleiben. Das ist so ungefähr dieselbe Praktik, deren sich die vedischen Sänger bedienten.

Wir setzen vorderhand voraus, in der vedischen Sprache habe neben z. B. *íja* auch ein dialectisches, veraltetes oder wie immer seine Existenz fristendes *íjā* bestanden. Hat der Dichter das Wort setzen wollen, so ist es ganz natürlich, dass er es in derjenigen Form setzte, welche dem Rhythmus besser entsprach. Er setzte also,

um bei den Versstellen zu bleiben, deren rhythmische Beschaffenheit wir bisher berührt haben, *āja* unmittelbar nach der Cäsur einer Langzeile, oder dort, wo dessen Endung eine Ausgangssenkung auszufüllen hatte, *ājā* umgekehrt dort, wo die Endung in eine Ausgangshebung kommen sollte. Waren aber die metrischen Rücksichten nicht bindend genug, oder, war in der wirklichen Sprache die eine Form der anderen gegenüber gar zu sehr gebräuchlich, so ist vorauszusehen, dass er am Ende doch diejenige Form gesetzt hat, welche nicht ganz mit dem Metrum im Einklang war. Wir wollen dies an einem Beispiel recht klar machen. In der Langzeile hatten die fünf (resp. vier) Schluss-silben in der Regel den jambischen Tonfall $- \cup - (-) -$. Aber es lässt sich in Ziffern nachweisen, dass die drittletzte Hebung bei weitem häufiger durch eine Kürze gebildet wird, als die vorletzte. In den ersten 30 Hymnen des vii. Buches der Ṛksamhitā z. B. wird die vorletzte Senkung nur zweimal durch eine Kürze gebildet (*agnīm ātyagā nī matrayanta nīrah* 3, 5, *b*, *sūp yō vānā | yuvāte sūcidan* 1, 2, *c*), die drittletzte dagegen nicht weniger als 32mal (*agnīm nāro dāhātībhīr arāgyah* 1, 1, *a*, ferner *ib. c.* 3, *a.* 8, *a.* 9, *a.* 13, *a.* *b.* 15, *b.* 18, *c.* 19, *c.* 3, 1, *c.* 2, *a.* 3, *a.* 6, *b.* 8, *a.* 4, 3, *a.* 6, 4, *a.* 17, 7, *b.* 18, 1, *b.* 16, *b.* 19, 7, *d.* 10, *a.* 20, 1, *c.* 21, 5, *d.* 24, 1, *a.* 25, 2, *b.* *c.* 27, 5, *b.* 28, 3, *d.* 4, *c.* 5, *c.* 29, 2, *d*). Und im Einklang damit finden wir zwar öfters, dass Wörter, bei denen wir berechtigt sind, anzunehmen, dass die Quantität ihres Auslaut-vocales im Sprachgebrauche in einem noch so geringen Masse schwankte, kurzen Auslaut selbst in der drittletzten Hebung einer Langzeile aufweisen (so *sāsahyāma* 1, 132, 1, *vanayama* v, 3, 6, *varitama* vii, 27, 5, *asanāma* viii, 25, 22, *sanu-gama* x, 148, 1; *pihata* ii, 36, 2 *2*), *rahata* viii, 20, 23 (*2*); *vihī* ii, 26, 2, *dāhī* iii, 10, 2, vii, 1, 3, *kṛpāhī* ix, 91, 1, *īrāhī* ix, 91, 4; *srja* iii, 16, 16, *vaha* iii, 25, 2 *2*), *dhava* ix, 86, 18, *gṛbhāya* x, 41, 4, *rakṣa* x, 53, 6; *sasaba* viii, 29, 2; *masca* ix, 93, 5; *crāntenta* viii, 66, 9; *u* i, 168, 1 x, 161, 1), aber nur ausserst selten in der vorletzten Hebung einer Langzeile (*u* vi, 51, 10, *sā* ii, 20, 1); wir werden noch im Weiteren

¹ Oder eines Achtsilblers (so i, 172, 3); diese beiden Hebungen verhalten sich im Ganzen analog.

nachweisen, dass in allen diesen Belegen Wörter und Formen stehen, die in den vedischen Denkmälern weniger oft, ja (z. B. *u*, *sú*, *nú*) zum Theile äusserst selten lang auslauten.

Nun aber wollen wir in der Kürze die Gründe zusammenstellen, warum es uns wahrscheinlicher ist, dass das ganze Schwanken — wenigstens zum grössten Theile — im Sprachgebrauche selbst seine Begründung hat, dass wir kein wohlfeiles Mittel vor uns haben, dazu eronnen, um den Dichtern ihr Schaffen möglichst bequem zu gestalten.

Wir wollen davon absehen, dass man ein ähnliches Schwanken auch an anderen Wortstellen als gerade im Auslaut, und zwar gerade nur im offenen Auslaut erwarten würde, wenn die ganze Erscheinung lediglich metrischen Charakters wäre. Es gibt allerdings im Veda auch Schwankungen wie *yāváyati*, *uśāsam*, *purūtāma-*, *kṛṇutá kṛṇóta* u. ä.; man sucht aber, so viel wir sehen, den Ursprung von dergleichen Doppelformen nicht in der metrischen Praktik der vedischen Sänger, obwohl es natürlich leicht nachzuweisen wäre, dass auch derartige Schwankungen in grossem Masse metrischen Bedürfnissen dienstbar gemacht worden sind. Es wäre immerhin möglich, dass die vedischen Sänger sich die Freiheit einer metrischen Dehnung nur in einigen gewissen Fällen erlaubt hätten.

Aber, wenn die ‚Dehnung‘ des Auslautes rein metrischen Charakters und Ursprungs ist, warum treffen wir dieselbe auf die verschiedenen vocalisch auslautenden Wörter und Worterkategorien in einem so ungleichen Masse vertheilt? Es gibt Wörter und Worterkategorien, die niemals in den vedischen Texten mit langem Auslaut erscheinen: so z. B. *hí*, 2. Pers. Sing. auf *-si*, Dative und Absolutiva auf *-āga*, Passiv-Aoriste auf *-i* u. a. Und doch ist die Endung solcher Wörter, wie man sich aus dem Verzeichnisse bei BENFEY, *Quantitätsverschiedenheiten*, II, 46 ff. be-
 11

keit beider Auslautsquantitäten würde, bei einzelnen Wörtern und Wortergattungen verfolgt und in Ziffern ausgedrückt, eine ganze Scala ergeben, bis zu solchen, bei welchen beide Auslautsquantitäten so ziemlich gleich gebräuchlich sind, ja bis zu solchen, bei welchen die Auslautslänge entschieden vorwiegt. Wie wäre denn diese Ungleichmässigkeit zu deuten, wenn die ‚Dehnung‘ ein rein künstliches, nur zu metrischen Zwecken erfundenes Mittel wäre?

Und dann, die ganze Geschichte steht keineswegs immer im besten Einklange mit den metrischen Gesetzen. Oben haben wir Wörter, die auch langen Auslautsvocal hätten haben können, an Stellen getroffen, wo entschieden der lange Auslaut besser am Platze wäre. Umgekehrt steht z. B. *ghā* vii, 1, 30 (*stuhí stuhid eté ghā te*), trotzdem auch *gha* vorkommt, in einer unzweifelhaften Senkung. Und wir werden auch sonst Stellen zu verzeichnen haben, wo die Auslautslänge nicht dem gesuchten Rhythmus entspricht. Und gerade diejenigen Wörter und Wortformen, die am seltensten überhaupt mit langem Auslaut vorkommen, bieten am häufigsten Kürzen, die mit dem Rhythmus unvereinbar sind, und umgekehrt stehen Wörter, die häufiger langen Auslaut haben, am ehesten mit ihrem langen Auslaut im Widerspruche mit dem Metrum.

Ferner steht die Häufigkeit des langen oder kurzen Auslauts in einigen Fällen unzweifelhaft mit den Accentverhältnissen in Zusammenhang. Es ist wahr, dass dieser Satz keineswegs als ein unfehlbares Gesetz hingestellt werden darf; aber wir werden unten (ii, Nr. 5, 18, 24, 35) nachweisen, dass zuweilen oxytonirte Bildungen im Veda mit einer bei weitem grösseren Vorliebe mit langen Auslautsvocalen vorkommen als die ihnen entsprechenden barytonirten Bildungen. Auch das dürfte kein Zufall sein, dass das einsilbige *sthā* weit entschiedener den langen Auslaut bevorzugt als die mehrsilbigen Verbalformen auf *-thā*; man vergleiche auch das, was wir ii, Nr. 33 über *tra* zu bemerken haben werden.

Eine hohe Bedeutung ist endlich auch dem Umstande beizumessen, dass in gewissen Verbindungen ausschliesslich oder vorwiegend nur gewisse Auslautsquantitäten üblich sind. Wir wollen

kein Gewicht auf stehende Formeln wie *grudhī hāvam*, *gr̥udhī hāvam* u. ä. legen: dieselben können ja eben in der Poesie aus metrischen Gründen in dieser Gestalt stehend geworden sein. Aber wenn *ū* neben *u* für sich nur äusserst selten, dagegen in den Verbindungen *ū śú*, *ū nú* regelmässig lang erscheint, selbst an Versstellen, wo dessen Länge den Rhythmus stört, so haben wir sicherlich eine rein sprachliche Erscheinung vor uns; auch *nahī* finden wir nur vor *nú*, während umgekehrt vor *yíd* nur *ádha*, nie *ádhā* erscheint. Hier wollen wir in der Kürze eines Umstandes erinnern, den schon BENFLEY gelegentlich hervorhebt, der sich aber nicht striete als ein Gesetz beweisen lässt: vor Enklitica erscheinen diejenigen Wörter, die auch langen Auslaut neben dem kurzen haben können, sehr gerne mit langem Auslaut; wir verweisen beispielsweise auf das stehende *nū cid*.

Das sind wohl alles Erscheinungen, die schwerlich zu begreifen sind, falls das Schwanken der Auslautsquantität im Veda rein metrischen Ursprungs wäre. Alles aber gestaltet sich ganz natürlich, sobald wir die ganze Erscheinung wenigstens ihrem Ursprunge nach als eine sprachliche betrachten, sobald wir annehmen wollen, die vedischen Sänger hätten nicht erst ein *ájā* neben *ája* schaffen müssen, sie hätten einfach einen in der Sprache selbst bestehenden Lautunterschied für ihre Zwecke verworthen. Dann begreifen wir ganz wohl, dass bei einem Worte die eine Quantität oft, bei einem anderen selten und etwa veraltet sein mochte: und die Accentverhältnisse, die Verbindung mit anderen Wörtern sind vollends rein sprachliche Momente, die mit der Metrik nichts zu schaffen haben. Dabei ist allerdings keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hier und da die ‚Dehnung‘ in der That eine solche ist, dass sie vielleicht lediglich einem momentanen Einfalle eines Sängers, der sich seine Arbeit besonders bequem machen wollte, zu verdanken ist. Die Dauer der vedischen poetischen Thätigkeit lässt sich zwar nicht genau bemessen, aber sie erstreckte sich jedenfalls mindestens über zwei, wenn nicht mehr Jahrhunderte. Und doch bleibt die Sprache im Ganzen dieselbe, der klarste Beweis, wie sehr sie wenigstens gegen das Ende der vedischen Schöpfungsperiode zu conventionell gewesen sein muss.

eine eingehende Besprechung des vedischen vocalischen Sandhi nicht leicht zu erledigen ist. Es ist dies das Gesetz, nach welchem ein langer Auslautsvocal vor einem anderen gekürzt wurde, falls nicht vollends eine Contraction eingetreten ist. Dieser Fall, dessen Besprechung wir bereits ADALBERT KUHN (*Beiträge* III, 119 ff.) verdanken, wird uns in dieser Untersuchung nur gelegentlich beschäftigen: erstens bezieht er sich auf alle lang auslautenden Wörter (natürlich mit einigen speciellen Ausnahmen, wohin vor Allem Dualformen auf *ī*, *ū*, *e* gehören), nicht nur auf diejenigen, die auch vor Consonanten kurz auslauten können, und dann bieten uns die erhaltenen Texte in der Regel eine nach den späteren Gesetzen vollzogene Contraction dar, die uns nicht entscheiden lässt, ob wir da wirklich kurzen Auslaut annehmen sollen oder nicht.¹

Aber ein wichtiges Gesetz geht aus dem Vorkommen der doppel-
auslautigen Wörter in den vedischen Texten mit einer bald grösseren,
bald geringeren Wahrscheinlichkeit hervor: der lange Auslaut ist
ursprünglich nur vor einfachen Consonanten und ausser-
halb eines Abschlusses, der kurze Auslaut dagegen vor
Doppleconsonanzen und am Schlusse eines grammatischen
(daher in der Poesie am Schlusse eines metrischen) Ganzen
üblich gewesen. Allerdings ist das ein Gesetz, welches in dem
durch die vedische Poesie repräsentirten Stadium nur mehr in Spuren,
die manchmal ziemlich stark, oft dagegen sehr schwach uns entgegen-
treten, zu erkennen ist. Von *nū* und *evā* am Anfang eines Verses ab-
gesehen, ist es allerdings bei den meisten hiehergehörigen Wörtern
als eine äusserst seltene Ausnahme zu bezeichnen, wenn dieselben
vor einer Doppleconsonanz mit langem Auslaute vorkommen: aber

¹ Es ist merkwürdig, dass die Samhitā in jenen Fällen, wo weder eine Con-
traction, noch auch die sonst übliche Correption eingetreten war, einen Hiatus be-
stehen lässt. Die Correption ist (die Dualformen ausgenommen) vor Allem aus
metrischen Gründen, also wohl mit Verletzung des eigentlichen Sprachgebrauches,
ausgeblieben: so z. B. in *śjā* VI. 20. 8, *jā iyām* VI. 75. 3, *craddhā it* VII. 32. 14,
īṣā āksaḥ VIII. 5. 29, *pību imām* VIII. 17. 1, *raṇayā ihā* VII. 34. 11, *svadhā avāstāt* x,
129. 5 u. s. Allerdings gibt es Belege vom Hiatus, die zu anderen, nicht hieher
gehörigen Vermuthungen veranlassen.

sehr oft, ja bei einigen Wörtern und Wörterclassen fast regelmässig, begegnen wir der entgegengesetzten Abweichung, nämlich dass vor einem einfachen Consonanten der kurze Auslaut steht. So steht beispielsweise in der Endung der 2. Pers. Plur. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses: vor einfachen Consonanten 160mal *-tā*, 100mal *-ta*, vor Consonantengruppen immer nur *-ta* (33mal); in der 2. Pers. Sing. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses 392mal *-ā* und 176mal *-a* vor einfachen Consonanten, vor Consonantengruppen 18mal *-a* und 7mal *-ā*.¹

Zu einigen näheren Ausführungen nöthigt uns derjenige Theil unserer Regel, wornach in einem Abschlusse vor einer Pause lediglich die kurz auslautende Form der ursprünglichen Regel entspricht. In einem metrischen Denkmale pflegt sich der Anfang und das Ende eines grammatischen Ganzen (es muss dies natürlich keineswegs ein ganzer Satz sein) mit dem Anfang und Ende eines metrischen Gebildes zu decken: je natürlicher und ungekünstelter die dichterische Technik, desto seltener werden Fälle vorkommen, wo die grammatische Gliederung ganz unabhängig neben der metrischen einherläuft. Die vedische Metrik kennt zweierlei Arten von metrischen Abschlüssen: den Schluss eines Stollens oder die Cäsar inmitten einer Langzeile.

Im Ganzen und Grossen darf man sagen, dass wenigstens der metrische Abschluss der ersteren Art, der Schluss eines Stollens, auch im Veda regelmässig ein grammatischer ist, dass mit dem Stollen auch ein Satz oder ein wesentlicher Theil desselben schliesst; das Hinübergreifen einer engeren grammatischen Verbindung aus einem Stollen in den andern kommt allerdings auch vor, aber nicht gar so oft. Dies ist übrigens eine Sache, die uns hier nicht eingehend zu beschäftigen hat: vielmehr haben wir mehr ausserliche Erscheinungen ins Auge zu fassen.

¹ Wir verweisen den Leser auf die statistische Tabelle, die wir der zweiten Abtheilung dieser Studien folgen lassen wollen

Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.

By

G. Bühler.

I. A new Jaina inscription, dated in the year 7 of Kanishka.

Encouraged by the results of my re-examination of Sir A. CUNNINGHAM's Mathurâ inscriptions¹ I asked Dr J. BURGESS in September last to resume during the next working season the excavations at the Kankâli Tila where the published documents have been found. With his usual kindness he readily promised to fulfil my wish, and he seems to have begun his operations at the end of January. On the 30th of that month he found the important fragment, a facsimile, transcript and translation of which I now publish according to an excellent paper-impression, forwarded by him. The fragment is on the whole well preserved and shows the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian period. Its date, the fifteenth day, the first month of the winter, the year 7 of Kanishka falls, on the supposition that the era used is the Śakasâitvat, in the end of the year 85 A. D. The Mathurâ inscriptions show throughout the ancient division of the year into three seasons, *grîshma*, *varsha* and *hemanta*. The figures after the word denoting the season refer not to Pakshas or fortnights, as Sir A. CUNNINGHAM states in his Book of Indian Eras p. 3, but to months. His inscriptions² Nos 16, 17 and 18 furnish the proof for my view, as they are dated respectively, *gra 2 di 16*, *gra 2*

¹ See vol. I, p. 165 ff. of this Journal.

² Archaeological Reports, vol. III, Plate xv.

di 20, *he* 2 *di* 30. The first month of winter is Mārgaśīrsha and the 15th day its fullmoon-day. For, the use of the feminine in the phrase *etasyām pūrvvāyām* makes it certain that *tithau* must be understood, and that hence the preceding *di* refers to lunar days.

The real purpose of the inscription is not clear from the fragment. But as Dr. BURGESS informs me that it is incised on a Jaina image, it is not doubtful that it contained a record of the dedication of the latter. The proof that it is a Jaina inscription, is furnished by the character of the sculpture on which it is found, by the exclusively Jaina title *vāchaka* which is given to one of the persons named, and by the mention of the *gaṇa* and of the *kula* to which the *vāchaka* and his teacher, a *gaṇin* or head of a school, belonged. The division into *gaṇas* and *kulas* is peculiar to the Jainas and both the sections named occur in the longer list of teachers in the Kalpasūtra. According to the latter¹ Ārya-Rohaṇa, the first pupil of Ārya-Suhastin, founded the *Uddeha gaṇa*, the first *kula* of which was called in Prakrit *Nāgabhūya* and in Sanskrit according to the commentators *Nāgabhūta*. The inscription on the other hand names the *Arygodehikiya gaṇa* and its branch, the *Aryya-Nāgabhutikiya kula*. In spite of the small differences in the affixes it is impossible to deny that the two pairs of names are identical in their meaning and it is not difficult to find satisfactory explanations for the discrepancies.

The adjective *aryya*, prefixed to the forms in the inscription, corresponds to the Sanskrit *ārya* 'worthy noble' and is merely an honorific epithet which may be given or omitted. If this is left out of consideration, the name of the *kula*, *Nāgabhutikiya*, which according to the orthography of the Mathurā inscriptions stands for *Nāgabhūṭikiya*, is clearly an adjective derived from the proper name *Nāgabhūti*² by the affix *kiya*, i. e. *ka* + *iya*. The latter is used even in classical Sanskrit for *iya* in order to form adjectives with the mea-

¹ Kalpasūtra, p. 80 (Jacobi's edition) and *Sacred Books of the East*, vol. xxii, p. 290.

² Proper names consisting of the name of a divine being and the word *bhūti*, like Indrabhūti, Somabhūti, Mitrabhūti, Ashāḍhabhūti, are extremely common in the

ning 'belonging, connected with'. *Nāgabhūtikīya kula* means, therefore, 'the line (of teachers) connected with i. e. founded by or named after *Nāgabhūti*'. The form, used in the Kalpasūtra, *Nāgabhūya* has exactly the same meaning. It may stand either for *Nāgabhūya*¹ i. e. *Nāgabhūtika* or, as the commentators render it, for *Nāgabhūta*.² In the latter case it would be formed by the taddhita affix *a*, in the former by *ka*, both of which are used very frequently in Sanskrit and in Prakrit with the meaning given above. As regards the *gaya* the explanation of the discrepancies between the forms of the name is not far different. If *Aryyodehikīya* is, as I believe, the real reading of the stone, it stands for *Aryyoddehikīya* i. e. *Ārya-Uddehikīya*. The second part of this compound is, I think, derived from the Deśī word *uddehī*, which Hemachandra Deśīkosha 1, 93 explains by *upadehikā*. It means, just like its Sanskrit relative *uddehikā*, 'a white ant'. *Uddehikīya* seems to be derived from *uddehī* by the same affix *kīya* which has been used for the formation of *Nāgabhūtikīya*, or by *ikīya*, i. e. *ika* + *īya*. The form of the Kalpasūtra *Uddeha* likewise goes back to *uddehī*, from which it is derived by the taddhita affix *a*. In classical Sanskrit the adjective ought to be *auddeha*. In Prakrit the Vṛiddhi of the first vowel is, as in many analogous cases, omitted, or has disappeared on account of the frequent interchange of the vowels *o* and *u*. According to the etymology proposed *Uddeha* or *Uddehikīya gaya* means 'the White-ant-school'. The name looks singular. But its inventor may have meant to indicate that he himself and his pupils were ready to bear even with the white ants and, like the ancient Rishi *Chyavana*, would not prevent these insects from building covered passages over their bodies. Or he may have

more ancient literary works and inscriptions. The Jaina list of teachers in the Kalpasūtra, loc. cit., furnishes several instances

¹ See JACOBI *Prakrit Chrestomathie* § 16 and compare *biya* for *bīya* etc and the like forms.

² Compare also the name of the second *kula* of the *Uddeha gaya* which in the Kalpasūtra loc. cit. is given as *Somabhūya* in the Sanskrit translation, S. B. E. loc. cit. as *Somabhūta*. The latter form is bad, as the Sanskrit requires Vṛiddhi in the first syllable.

intended to compare the slow and patient progress of the Jaina monks on the path to salvation with the equally slow and patient work of the white ants which never tire in building their tunnels and piling up their hills. Such ideas are quite in keeping with the tendencies of the Jainas who are by no means averse to fanciful and even repulsive names for their schools. Abhayadeva received from his king the uncomplimentary name *Maladhârin*, which his pupils of the *Maladhâri-saṁhita* continued to bear as a mark of distinction.¹ This is one of the reasons why I prefer the etymology proposed to the otherwise not impossible derivation from *Uddehika*, frequently spelt *Udehika*, which according to Varāhamihira, *Bṛihat-Saṁhitā* xiv, 3, was the name of an Indian people. Another reason is that with this explanation the reading *Āryyadehikīya*, i. e. *Ārya-Dehikīya*, which, as stated in the notes to the transcript, is in our inscription just a possibility, would also be appropriate and have the same meaning as *Uddeha*. For according to the Sanskrit Koshas *dehikā*, too, means 'a white ant', and the Hindus occasionally substitute even for very common proper names vicarious forms of the same import.²

The most important result deducible from our inscription is that another portion of the statements of the *Kalpasūtra* concerning the Jaina schools is confirmed and that the *Uddeha gaṇa* and its first *kula* are shown to have flourished at Mathurā in the first century A. D. The inscription renders us also another service. It permits us to propose with greater confidence a new emendation for the corrupt words *Āryyadehinīyāto* or *Āryyadehinīyāto gaṇa*, in Sir A. CUNNINGHAM'S No 20. It is now evident that the stone must have either *Āryyodehikīyāto* or *Āryyadehikīyāto gaṇā[to]*. The proposal, made in my former article, vol 1, p. 179, to read *Āryya-Rohaniyato gaṇa[to]* must now be given up

¹ PETERSON, *Third Report*, App 1, p 274, verse 5

² Compare e. g. Vikramāditya, Vikramārka, Vikramānka etc.

TRANSCRIPT.

L. 1. [Siddham ||] mahârâjasya râjâtîrâsya devaputrasya shâhi-Kanishkasya sañ 7 he 1 di 10 + 5 etasyâm pûrvvâyâm Aryyodehikiyâto

L. 2. [Ga]ṇâ[t]o Aryya-Nâgabhutikiyâto kulâto gaṇisya Aryya-Bud[dha]śiris[y]a śishyo vâchako Aryya-.nikasya bhagini Aryya-Jayâ Aryya-Goshṭha

Remarks.

The letters placed between brackets are almost gone and very faintly visible. No distinction is made, in accordance with the usage prevailing in the older inscriptions, between short and long *i*. Short *u* for long *û* appears only in *Nâgabhutikiyâto*.

L. 1. Read *râjâtîrâjasya* for *râjâtîrâsya*. The vowel-sign above *ha* in *shâhi* looks nearly like *e*. But *i* is doubtlessly intended. The Anusvâra of *pûrvvâyâm* is not certain. The first *o* of *Aryyodehikiyâto* is not distinct on the obverse, but clearer on the reverse of the impression. Still the reading *Aryyadehi** is not absolutely impossible. The single *da* probably stands for *dda* in accordance with the practice in the older inscriptions.

L. 2. In *Buddhaśirisya* the horizontal stroke in the interior of *śa* is very faint on the obverse, but distinct on the reverse of the impression. Were it not for the latter circumstance, I would prefer *Buddhagiri*, because the termination *giri* is repeatedly found in the names of the longer list of teachers in the Kalpasûtra. It is not improbable that a letter, perhaps *dha* or *ha* may have stood below the *ni* of *Aryya-.nikasya*. The name may have been *Aryya-Sandhika* or *Aryya-Sanhika*. On account of the preceding *śishyo* and *vâchako* this name must have stood in the nominative, and *Aryya-.nikosya*, i. e. **nikahasya*, is an absolutely necessary correction, without which no translation is possible.

TRANSLATION.

Success! In the year 7 of the great king, supreme king of kings, the son of the gods, *Shâhi Kanishka*, in the first month of winter, on the fifteenth day, — on the above (lunar day) the preacher *Aryya-.nika*, the pupil of the Gaṇin *Aryya-Buddhaśiri* (Ârya-Buddhaśri) of the *Aryyodehikiya* (Ârya-Uddehikiya) school (and) of the *Aryya-Nâgabhutikiya* (Ârya-Nâgabhûtikiya) line of teachers, his sister *Aryya-Jayâ* (Ârya-Jayâ), *Aryya-Goshtha*

A NEW JAINA INSCRIPTION FROM THE REIGN OF KANISHKA.



Scala $\frac{1}{5}$

Lichtdruck von Jaffé & Albert, Wien.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof und Universitäts Buchhandler in Wien.

Zur Charakteristik des Pahlawî.

Von

Friedrich Müller.



In dem von M. BÜDINGER S. 42 ff. dieser Zeitschrift angezeigten Buche TH. NÖLDEKE's *Aufsätze zur persischen Geschichte* findet sich auf S. 151—158 ein Aufsatz über das Pahlawî, welchem ich in Betreff der zu Tage tretenden Grundanschauung über die Natur des Pahlawî nicht beizustimmen vermag.



Der Verfasser meint, das Pehlevî ist eine Schrift, welche für die persischen Wörter zum Theil die semitischen Aequivalente setzt, die aber persisch auszusprechen sind.¹ Ibn Mukaffa, der viele Pehlevî-Werke ins Arabische übersetzt hat, sagt uns, dass die Perser etwa 1000 Wörter hätten, welche sie ganz anders schrieben als sie in persiseher Sprache läsen. Sie schreiben, sagt er, für ‚Brot, LHMA (d. i. aramäisch *lahmā*), sprechen es aber *nān* (d. i. das gewöhnliche persische Wort dafür). . . . Wie man also im Englischen *℥*, d. i. *libra* schreibt und *pound* spricht, im Deutschen und Englischen *¢* (Ligatur aus *et*) schreibt und *und*, respective *and* spricht, so machte man es im Persischen, und in weit ausgedehnterem Masse. . . . Uebrigens wird die persische Form auch nicht selten da deutlich gesetzt, wo ein ganz bekanntes semitisches Ideogramm vorhanden ist.⁴

¹ Auch immer so ausgesprochen wurden?

NÖLDEKE sieht nach diesen Ausführungen in den aus dem Semitischen stammenden Pahlawi-Worten Ideogramme, also Figuren, welche mit der Lantschrift nichts zu thun haben.

Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so denkt er sich die Sache etwa so, wie wenn das Deutsche der französisch gebildeten Stände des vorigen Jahrhunderts, welches mit französischen Brocken reichlich versetzt war, zur Schriftsprache erhoben worden wäre und eine mustergiltige Literatur erzeugt hätte. Es wäre dies ein Deutsch mit — sagen wir — 1000 französischen Wörtern, welche in ihrer ursprünglichen Orthographie geschrieben werden. Man würde heutzutage, wo mittlerweile der Geschmack sich geändert hat, in der classischen Literatur diese Fremdlinge beibehalten, dafür aber beim Vorlesen den entsprechenden deutschen Ausdruck sprechen. Es würde z. B. *esprit*, *rendez-vous* geschrieben, aber ‚Geist, Stelldichein‘ gesprochen werden. Nehmen wir an, die französischen Wörter würden mit unserer flüchtigen Currentschrift geschrieben und gälten uns nicht als Complexe bestimmter Laute, sondern als Ideogramme — können wir das fehlerlose Copiren und Verstehen von Schriftstücken, welche in einer so wunderlichen Sprache abgefasst sind, uns überhaupt vorstellen? Wie soll Jemand die in flüchtiger Currentschrift geschriebenen Wörter *esprit*, *rendez-vous* copiren, wenn sie für ihn Ideogramme sind, wenn er keine Ahnung davon hat, wie sie ausgesprochen werden sollen und wenn er gewohnt ist, dafür ‚Geist, Stelldichein‘ zu sprechen?

Ich muss gestehen, dass ich mir absolut nicht vorzustellen vermag, wie Jemand z. B.   schnell copiren kann (und die Pahlawi-Handschriften zeigen in der Regel einen raschen flüchtigen Zug), der gewohnt ist, diese fremdartigen Schmörkel als Ideogramme zu fassen und *donan der* zu lesen und der nicht weiss, dass sie die Laute complexe *sadāna sadā* representiren.

Unsere Worte   darf man keineswegs mit *℥* (*libra*) sprich: *pound*, *et* sprich: *and* vergleichen. *℥* und *et* sind reine Ideogramme, an denen von der ursprünglichen Lautung *libra*, *et* nichts mehr zu erkennen ist. Dieselben wären aber keine Ideo-

gramme, wenn sie in nicht abgekürzter Form *libra, et* geschrieben würden. In diesem Falle würde gewiss Niemand *pound, and* sprechen, ebensowenig als dies damals, wo man noch *libra, et* schrieb, der Fall war. Damals schrieb man sowohl *libra, et*, als sprach es auch zweifellos ebenso, nämlich *libra, et* aus.

Wenn die aramäischen Pahlawī-Wörter Ideogramme wären im Sinne der Zeichen *ℒ*, *℄*, d. h. bis zur völligen Unkenntlichkeit der ursprünglichen Form gewordene Abkürzungen, dann stünde es in der That mit unserer Hoffnung, die Pahlawi-Literatur zu verstehen, sehr schlecht. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die aramäischen Fremdwörter werden vollständig, ohne Abkürzung geschrieben und wird eine gewisse feste Orthographie derselben eingehalten. Freilich ist die richtige Aussprache mehrerer Formen nach und nach verloren gegangen und haben sich auf Grund der falschen Aussprache manche Fehler eingenistet, welche aber von einem mit den Eigentümlichkeiten der Pahlawi-Schrift und den semitischen Sprachen vertrauten Gelehrten leicht verbessert werden können. Wie mir scheint, dürfte sich die Sache in folgender Weise verhalten:

Das Pahlawi war ursprünglich ein Hof- und Canzlei-Stil, der auch in der theologischen Literatur (diese war mehr oder weniger die Hof-Literatur der Sasaniden) Eingang fand. Seine Hauptkennzeichen bildeten die aramäischen Fremdwörter. Diese Wörter wurden vom iranischen Volke ebensowenig verstanden als das Latein von unseren nicht studirten Leuten. Las nun ein literarisch gebildeter Perser ein Pahlawī-Stück Jemandem vor, so setzte er, um diesem das Verständniss zu vermitteln, statt des jedesmaligen aramäischen Ausdruckes das iranische Aequivalent, wie etwa, wenn ich einem des Latein Unkundigen die lateinische Legende einer Münze gleich in den entsprechenden deutschen Ausdrücken vorlese. Ebensowenig als man in dem letzteren Falle sagen kann, die lateinische Legende der Münze bestehe aus Ideogrammen, ebensowenig ist es statthaft, die aramäischen Wörter des Pahlawī als Ideogramme zu bezeichnen.

Das in den Stellen des Fihrist (NOLDEKE, S. 151) beschriebene Verfahren beruht rein nur auf einer Abkürzung des Uebersetzungs-

Processes etwa in der Weise wie bei uns das ‚vom Blatt weg Uebersetzen‘. — Statt zu lesen 𐭠𐭣𐭥 = *lahmā*, d. i. *nān*, 𐭠𐭣𐭥𐭥 = *bisrjā*, d. i. *gōšt*, las man gleich 𐭠𐭣 = *nān*, 𐭠𐭣𐭥 = *gōšt*, ebenso wie wenn Jemand mitten in einem deutschen Gebete die Worte *in nom. p. et f. et sp. s.* statt = *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, d. i. ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ gleich *in nom. p. et f. et sp. s.* = ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ vorliest.

Etwas dem Pahlawī ganz Analoges können wir noch heutigen Tages im Orient beobachten.

Jedermann weiss, dass das Türkische, welches von den persisch-arabisch gebildeten Efendis geschrieben wird und in welchem auch die officiellen Zeitungen redigirt werden, von persischen und arabischen Wörtern wimmelt, so dass man türkisch schreiben kann, ohne ein einziges türkisches Wort anwenden zu müssen. Dieses Efendi-Kauderwälsch wird nirgends vom Volke weder gesprochen noch verstanden. Wenn nun Jemand in einem Kaffeehause einen Journal-Artikel einer illiteraten Gesellschaft vorliest, so macht er es so, dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt. Daraus aber wird doch Niemand den Schluss ziehen, dass die persischen und arabischen Wörter des Türkischen als solche überhaupt nicht gesprochen werden und Ideogramme repräsentiren.

On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa.

By

Hermann Jacobi.

When reviewing, in the *Literaturblatt für Orient. Philologie* III, 71 ff., PISCHEL's edition of Rudra's Śṛiṅgāratilaka, I had not yet received Rudraṭa's Kāvyaśaṅkārā, edited in the Kāvyaśaṅkārā. I was therefore not in a position to examine in detail the question whether Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa are but two names of one author, as AUFRECHT, BÜHLER, PETERSON, PISCHEL, WEBER, and some native writers assert, or are two distinct authors, as the editors of Rudraṭa's Kāvyaśaṅkārā maintain on the diversity of the names Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa. Having since read Rudraṭa's pleasant exposition of the Śaṅkārā, I have become convinced that he can not be the same person with Rudra. For in the Kāvyaśaṅkārā the former entertains, on some points, opinions different from those of Rudra in his Śṛiṅgāratilaka. In order to prove my proposition I shall discuss the whole question at length.

Those who hold that Rudraṭa is no other than Rudra, will point to many verses which, but for the different metre, are nearly the same in both works. Here are two instances

अन्यां निषेवमाणे तु यदि कुप्यति सा प्रिये ।

रोदित्यस्त्रायतः स्वल्पमनुनीता च तुष्यति ॥

आरूढर्यावना मध्या प्रादुर्भूतमनोभवा ।

प्रगल्भवचना किंचिद्विचित्रसुरता यथा ॥

With these verses (S. T. 1. 56, 58) compare the following (K. A. 12. 20, 21.)

अन्यां निषेवमाणे सा कुप्यति नायके ततस्तस्य ।
 रोदिति केवलमग्रे मृदुनोपायेन तुष्यति च ॥
 आरूढर्यावनभरा मध्याविर्भूतमन्त्रथोत्साहा ।
 उद्भिन्नप्रागल्भ्या किञ्चिद्वृतसुरतचातुर्या ॥

But it should be borne in mind that in these and like cases definitions are given, and that definitions having been fixed by previous authorities admit of little change in words and phrases. Hence they are expressed by different authors almost in the same words. Hindu scholars did not try to establish their claim to originality by altering the words of their authorities: it is in the deviations from the opinions of his predecessor that we must look for the originality of an Indian author. Whoever has studied a Śāstra must have been struck by the great agreement and likeness which characterises the works of different authors on the same subject. But if he looks beneath the surface, he will detect many points of difference, may be unimportant ones in our eyes, yet important enough for the Hindus to look on two such authors as members, or perhaps heads of different schools. Tried by this standard Rudraṭa appears as an original teacher of poetics, while Rudra, at his best an original poet, follows, as an expounder of his Śāstra, the common herd.

Rudraṭa's Kāvya-lāṅkāra covers the whole ground of poetics, while Rudra singles out only a part of it: yet he gives also the general outlines of the system. The key-stone of it is the theory of the *rasas*. The common opinion, shared by Rudra, is, that there are nine *rasas* (Ś. T. 1. 9. nava rasā matāḥ). But Rudraṭa admits ten *rasas*, viz. the nine common ones (which however he enumerates, and treats of, in an order different from that followed by Rudra) and *preyāṇa*. After enumerating them he pointedly adds: *iti mantaryā rasāḥ sarve* (K. A. 12. 3.).

Rudra (Ś. T. 1. 52 ff.) treats of the four *vṛttis* (Kaiśiki, Ārabhaṭi, Sātvati, Bhārati). This term properly belongs to dramatics, and denotes

different modes of representing actions. Rudra, however, extending the original meaning applies this term to lyrics. Rudraṭa has nothing like the four *vr̥ttis* of Rudra, though he uses the same word in a different technical sense. His *vr̥ttis*, of which he enumerates five (K. A. 2. 19. *madhurā, prauḍhā, parushā, lalitā, bhadra*) refer to the diction and depend on the sounds of the words, used in a verse.

Again a generally adopted tenet of the *gaya ciencia* of which our authors claim to be masters, is that there are eight *avasthās* of the *nāyikās* (svādhīnapatikā etc.). Rudra describes and illustrates these eight classes (Ś. T. 1. 131 ff.). But Rudraṭa admits only four classes (K. A. 12. 41—46). This innovation seems to have revolted the general reader. Hence 14 stanzas, stigmatized as *prakṣipta*, are inserted before the passage just adverted to, and in these spurious stanzas (spurious, because irreconcilable with what follows) the eight *avasthās* are described in the usual way.

I will mention some, at least, of the minor discrepancies between both works. Rudra (Ś. T. 1. 92) enumerates three occasions for the girl to see the beloved one; Rudraṭa (K. A. 12. 13) adds a fourth viz. *indrajāla*. Rudra (Ś. T. 1. 115) says that the girl when seeing her sweetheart betrays her inward joy by shutting her eyes (*chakshur mīlati*), Rudraṭa however says (K. A. 12. 37) that the girl's glances become fixed (*nishpandatāramayanā*). Rudra (Ś. T. 2. 49) declares the lover guilty of a "middle crime", if he is detected in conversation with some other girl; but Rudraṭa (K. A. 14. 19) adds that the crime becomes heavy in case the girl herself catches her truant lover taking such liberties. Rudraṭa has some practical hints (K. A. 14. 22—24) how to put off an offended girl to whom an eavesdropper has given information against her lover; but Rudra, the reprobate rogue, does not seem to have been much disturbed by such crosses, as he has no advice for the like emergencies. But he eloquently praises courtesans (Ś. T. 1. 120—130), while Rudraṭa (K. A. 12. 39, 40) blames them in strong terms. Rudra says (Ś. T. 2. 53. 59) that the weight of tresspasses in love depend on *deśa, kāla* and *prasaṅga*; Rudraṭa (K. A. 14. 58) adds a fourth — *pātra*.

The instances of divergence in doctrine between both authors might easily be multiplied, but those given above will do for our purpose. I shall now show that Rudra and Rudraṭa are not of the same religious persuasion. PISCHEL says that they are both Śaivas. That Rudra was a votary of Śiva is evident from Ś. T. 1. 1; 3. 85. But Rudraṭa does not name Śiva among his *ishṭadevatās*: Bhavânî, Viṣṇu and Gaṇeśa (K. a. 1. 1. 2. 9; 16. 42). Three times he declares Bhavânî the highest deity, without even mentioning Śiva; for a devotee of Durgâ need not also choose for his tutelary god her divine consort. Rudraṭa, for one, places Viṣṇu higher than Śiva, since he names Viṣṇu among his *ishṭadevatās* (K. A. 16. 42) and makes him the first god in the Trimūrti (K. A. 7. 36). Every true adorer of Śiva gives him the precedence in the Trimūrti, as Kālidāsa (Kum. S. 2. 6) and Bhāravi (Kir. 18. 35) do, and an adorer of Viṣṇu places that god first, as does Māgha (Śiś. 14. 61). Therefore Rudraṭa cannot have been a devotee of Śiva, while Rudra certainly was one. From their difference in religion as well as from that in their science, if science it be, follows that Rudraṭa and Rudra are two distinct writers.

All that PISCHEL says on the probable age of the author of the Śṛīṅgaratilaka, has reference not to Rudra but to Rudraṭa. With regard to the latter I hope to be able to add something to the results arrived at by PISCHEL. It is all but certain that Rudraṭa was a native of Kashmir. His very name points in that direction in as much as the suffix *ṭa* is found in many names of Kashmirians: instance: Kal-laṭa, Clippaṭa, Blaumbaṭa, Bhallaṭa, Mammaṭa, Lavaṭa, Varnaṭa, Saṅkaṭa, Sarvaṭa, nearly all taken from the Rājatarāṅgiṇī. Besides this, it is a fact pointed out by PISCHEL that Rudraṭa is first quoted by Kashmirian authors on poetics. Mammaṭa and Ruṣyaṭa. PISCHEL has shown that Pratharenduraja, who quotes Rudraṭa, flourished in the first half of the tenth century. Hence Rudraṭa must have lived earlier. Again, as PISCHEL has pointed out, Rudraṭa is always named after Udbhaṭa who lived under Jayāpāda 779—813 A.D. Rudraṭa therefore must have lived between, say about, 800 and 900 A.D. Now Rudraṭa gives an

example of the *vakrokti*: (K. A. 2. 15): *kim Gauri mām* etc. which was clearly prompted by Ratnākara's *Vakroktipañchāśikā*, for it contains the same raillery between Śiva and Gaurī displayed in Ratnākara's admirable poem. I therefore make no doubt that Rudraṭa imitated Ratnākara in his example of the *vakrokti*, a poetical figure not yet defined in the same way by the older writers on *Alaṅkāra*, as far as I know. As Ratnākara flourished under Bālabṛihaspati and Avantivarman, Rudraṭa must have lived later, either under Avantivarman (857—884), or, as I shall try to prove, under Śaṅkaravarman (884—903). It is true that he is not mentioned in the *Rājatarāṅgiṇī*. This omission is probably due to the fact that Rudraṭa was not patronised by the king of his time. For that can be made out from Rudraṭa's own words K. A. 1. 5—10: 5. "Time will destroy the temples of gods and other monuments raised by kings: their very name would fade away if there were no good poets (to immortalize it in their songs) 6. Is the poet not indeed a benefactor who thus makes last and grow, and endears to all people, the fame of another man? 7. All truly wise men agree in this that *merit* is acquired by benefitting others. 8. Riches, liberation from calamities, utmost happiness, in short whatever he desires, gets the poet by beautiful praises of the gods. 9. Thus by praises of Durgā some have overcome insuperable disaster, others were freed from disease, and others again got the desired boon. 10. From whom former poets have promptly received the desired boons, those gods are still the same, though the kings be changed."

Such language can be used but by a man who despairs of winning the king's favour. The blame thrown on the king that he, and the poet's boast of unselfishness in praising others would not suit the courtier who touched the king's golden noohrs. The blame would be untrue, if Avantivarman, the patron of arts, was to be understood. But in every way it fits Śaṅkaravarman 'who in his country set an example for despising the learned' (*Rājat.* v, 183). Hence I think it most probable, that Rudraṭa was a contemporary of Śaṅkaravarman.

Kalhaṇa says about the poets in Śaṅkaravarman's time (Rājatar. v, 203):

'Since he (Śaṅkaravarman), fearing the expenses involved, did not care to associate with men of merit, poets like Bhallaṭa and others (*Bhallaṭādayaḥ*) had to choose lower professions. Good poets received no salary.'

Bhallaṭa¹ whose Śataka has been printed in the Kāvya-mâlâ of 1887 is the only poet mentioned by name. But there were 'others' besides him. One of these probably was Rudraṭa.

Very little can be made out about Rudra. Some of his illustrations are quoted, in Anthologies by Vāgbhaṭa, Viśvanâtha and twice by Hemachandra. The latter seems to be the oldest writer who knows the Śringâratilaka. We can for the present say no more than that Rudra lived before the twelfth century A. D., but probably not much earlier.

¹ Many stanzas of Bhallaṭa, taken from the Śataka, were known from other sources. But PETERSON and the editors of the Śataka have overlooked the above quoted passage of the Rājatarāṅgiṇi which settles the question about that poet's age.

Randglossen zu Fr. Delitzsch's 'Assyrischem Wörterbuche', Lieferung I.

Von

P. Jensen.

Es war ursprünglich meine Absicht, eine ausführliche Kritik über DELITZSCH's neueste Arbeit zu liefern. Nachdem indes eine solche Menge von Anzeigen derselben erschienen ist, darf ich es jetzt als überflüssig und zwecklos betrachten, ein allgemeines Urtheil auch meinerseits darüber abzugeben. Ich habe es daher in Uebereinstimmung mit der Redaction für das Richtigste gehalten, mich auf eine Reihe von Zusatzbemerkungen zu beschränken, die ich bei der Knappheit des mir zugemessenen Raumes auf ein Minimum reducieren musste.

P. 3. Gegen eine Ableitung des Wortes *ma-a-a-lu* von einer Wurzel 𐎠𐎶𐎶𐎶 spricht 1. die Gestalt des Wortes selbst. Denn **ma'-a-lu* (Form مَفْعَل) könnte nur zu *ma'alu* werden, einem Worte, das nur *ma'-a-lu* geschrieben werden könnte. Ebenso würde eine Form مَفْعَال im Assyrischen lauten: 2. aber, dass bei den St, die nach den Syllabaren specifisch-mesopotamische Wörter mit den Assyriern gemein haben (cf. *pitku* = Sohn bei den St [n R, 30, 48 c d'] und *pitiku* = Sohn bei den Assyriern [n, 36, 51 c d']) und demnach wohl eine näher mit der assyrischen verwandte Sprache redeten, gemäss n R, 23, 63 c d *na-ma-al-lum* = assyr. *ma-a-a-lu* ist, ein Wort, das wohl von einer Wurzel 𐎠𐎶𐎶 oder 𐎠𐎶𐎶𐎶, nicht aber von einer Wurzel 𐎠𐎶𐎶𐎶 abgeleitet werden kann. Man wird daher auch bei der Zurück-


führung von *ma-a-a-lu* auf die Wurzel מל oder מל bleiben müssen und an eine Verwandtschaft dieser mit arab. مال denken dürfen.

P. 12. Ann. 3. übersetzt DELITZSCH *nablu* mit ‚Verderben‘. Der Umstand, dass, wo auch immer *nablu* erscheint, fast überall der Zusammenhang auf eine Licht- oder Feuererscheinung hinweist, spricht schon an und für sich dafür, dass die allgemeine vage DELITZSCH’sche Uebersetzung, zu der die falsche Etymologie einen falschen Weg gewiesen, aufzugeben ist. In *Z. für Assyriologie* 1, 64 ff. habe ich gezeigt, dass *nablu* nur durch ‚Feuer‘ oder ähnliches übersetzt werden darf. Ebendort habe ich äth. ንበበል = ‚Flamme‘ zur Vergleichung herangezogen.

P. 32 unten. Ob eine Etymologie von *ašarīdu* als *ašar* + *īdu* = ‚Stellung‘ + ‚erster‘ möglich ist? *Idu* heisst ‚eins‘, nicht ‚erster‘. ‚Erster‘ und ‚eins‘ sind grundverschiedene Begriffe, weshalb denn auch die sämtlichen verschiedenen semitischen Sprachen (die assyrische mit eingeschlossen) für dieselben total verschiedene Wurzeln in Anwendung bringen. Sollte *tašarīdu* mit *īdu* = 𐎢𐎠 zusammenhängen, müsste es schon ‚an Stellung‘ — ‚einzig‘ (im Sinne von ‚ausgezeichnet‘) heissen. Aber *īdu* heisst nicht ‚einzig‘ in diesem Sinne. Auch ist *ašru* = ‚Stellung‘ auffallend.

P. 48. Die Erörterung über den Strassennamen *ai-ibur-sa-bū* = 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 erledigt sich durch die Erwägung, dass in R, 16, Nr 5 ein sehr verderbter Text vorliegt und durch die weitere, dass auf der von WINKLER copierten und von LEMMANN, *De inscriptionibus cuneatis etc.*, S. 26 edierten Inschrift Assurbanipals Z. 26 an der entsprechenden Stelle 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 steht, woraus erhellt, dass statt *AR-A-A-PAL* ebenfalls, so unglaublich es klingen mag, *RI-ŠA-A-TI* zu lesen ist. Durch diese Auffassung der in Rede stehenden Zeichengruppe werden wir der Möglichkeit überhoben, in dem P. 48 unten mitgetheilten Syllabar in 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 = *aburu* nicht *abāru* ‚überschreiten‘ zu erkennen, und sind nicht gezwungen, ‚richten‘ und ‚stark sein‘ für ‚sich nahe berührende Begriffe‘ zu halten (!) (DELITZSCH, p. 48 unten).

P. 62 vermisse ich *širtu* = *abāru* (IV R, 25, 42, Col. III; cf. meine Erörterung in *Z. für Assyriologie* 11, 88).

P. 85 übersetzt DELITZSCH: *Sin agā ur-rihti ana māti našū* mit: ‚Wenn Sin die festbestimmte (?) Krone über der Erde trägt‘ (zu dem Ausdrucke *ana māti našū*, cf. *Z. für Assyriologie* II, 202—203). Was eine festbestimmte, wenn auch mit Fragezeichen ausgerüstete Krone sein soll, entgeht meinem Verständnisse. Dass *agū*  *rih-ti* wenigstens an der von DELITZSCH citierten Stelle IV R, 32, 9 b und ib. Z. 2 b = Vollmond ist, folgt daraus, dass hier vom 11., beziehungsweise 13. Tage einer Lunation die Rede ist, da am ersten Tage des Monats der Mond neu erschien. Dass auch sonst *agū tašrihti* = Vollmond, erhellt aus III, 55, Nr. 3, wo das dritte Tagfünft eines Monats als die Tage der *agi tašrihti* bezeichnet wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Da nun *agū* allein nicht nur von der vollen sondern auch von der halben Mondscheibe gebraucht wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3), so muss der Begriff der ‚Ganzheit‘ in *tašrihti* liegen. *Tašrihtu* wird besonders gern auf ‚Opfer‘ angewandt, in welcher Verbindung man es mit ‚riesig‘ zu übersetzen versucht hat (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Es giebt ein Wort *šurruhu* = ordnen. *Tašrihtu* würde sich zu diesem verhalten wie *tišlita* zu *šullū*, *tišritu* zu *šurrū* und *تَفَعَّلَ* zu *فَعَّلَ*, und, falls von diesem Worte abgeleitet, ‚Ordnung, Ordnungsmässigkeit‘ heissen. Da eine solche Bedeutung an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich passt, so ist dieselbe den unanwendbaren Bedeutungen: ‚riesig‘ sowohl wie ‚festbestimmt‘ vorzuziehen. Vielleicht stimmt dazu, dass nach II R, 48, 47 cf. *KA-silim* (sonst auch = *𐎶𐎶𐎵*) = *taš-ri-ih-tum*.

P. 93. Zu *𐎶𐎶𐎵* = zu Willen sein, gehorsam, günstig sein (?). Dass die von DELITZSCH erschlossene Bedeutung annehmbar ist, lehren die von demselben angezogenen Textstellen. Die Lesung des assyrischen Wortes aber dürfte unrichtig sein. Da *uznu* im Assy. = ‚Ohr‘ ist und arab. *أذن* = ‚aures praebuit, obsecutus est‘, endlich *i-𐎶𐎶𐎵* allerdings *i-gul*, aber auch, wie wir bis jetzt wissen, *i-sun* und desshalb *i-zun* gelesen werden kann, so dürfte sich letztere Lesung und die daraus folgende oben angedeutete Etymologie sowie die Bedeutung: ‚aures praebet‘, sehr empfehlen.

P. 102. Beruht die Deutung von *a-𐎶𐎶𐎵-lum* als ‚Hausmeister‘

auf irgend einer Stelle ausser n, 10, 14 *ab*? Trotz des sum. *igalu-sah-ga-i* dürfte doch vor der Hand Lesung und Deutung von *a-Š*-*lum* als *amīlum* = Mensch vorzuziehen sein. (Also n, 10: Wenn ein Mensch einen Mann, den er gemiethet, getödtet hat etc., nicht: Wenn ein Hausmeister einen Sklaven miethet etc., wie DELITZSCH l. c. will; dagegen spricht das *Š* hinter *igur*!)¹


P 109. Dass *rādu* nicht einfach ‚Unwetter‘ heisst, weil es sich von *radū* = ‚fließen‘ herleitet (= **radju*), habe ich in *Z. für Assyriologie* 1, 215, A. 1 bemerkt.




P. 110. Ist es nicht mehr als gewagt, *unāti* (v, 25, 44 *d*) mit ‚Hausgeräth‘ zu übersetzen, nur weil *unāti* ‚Geräthe‘ heisst? Der Zusammenhang scheint mir wenig für eine solche Bedeutung zu sprechen. Ich meine irgendwo (ich glaube, in PINCHES *Texts*) *unāti* gelesen zu haben, wo dem Worte eine Bedeutung ‚Frauengemach‘ zu eignen schien. Leider habe ich dieselbe nicht notirt.







P 111—112 *I-ŠW*-*ru-u* übersetzt DELITZSCH mit ‚Sinnen, Denken, Träumen‘. Gegen diese Deutung ist 1. einzuwenden, dass das Ideogramm für *ikirrū* KA-GAR = ‚Mund machen‘ ist und 2. im Zusammenhang damit, dass auf K 196 (Col. 1, 20—21) ein *apālu*, d. i. ‚erwidern‘ in Bezug auf *ikirrū* ausgesagt wird, 3. dass es im *a* mit *arratu* und *manūt* (= DELITZSCH a. a. O.) = Fluch und 4. mit *amat* = Wort steht (iv, 58, 10—11). Daraus dürfte sich eine ursprüngliche Bedeutung wie ‚Reden, Schwatzen‘ an den allermeisten Stellen ergeben, woraus sich eine numerhm bisweilen anwendbare Bedeutung ‚Denken‘ entwickelt haben kann. Uebrigens dürfte *ut-tašam* auf K 196 in Verbindung mit *ikirru limu* unzweifelhaft ‚äussern‘, eigentlich ‚herausgehen lassen‘ heissen (also: böse Reden äussern).



P 119 v R, 12, 13—14 *cd* liest DELITZSCH *du-gig-gid-da* und *du-gid-da* = *du-[bu-ut-tum]*. Allen v, 39, 20 *cd*, wo *du-gid-da* = *du-pu-ut-tu* (nach *ḫapadu* und *ḫup-pu-du* und vor *kab-tum*), lehrt unzweifelhaft die ungefähre Lesung *ḫupputtum*. Der genaue Werth

¹ Vgl. D. H. MULLEN'S Bemerkungen über *ma* im Anzeiger der kais. Akademie d. W. phil.-hist. Classe 1884, Nr. XVI vom 18. Juni.


der drei Wurzelradikale bleibt zweifelhaft. — Aus DUG-BAR = *ada-gurn*, weil v, 42, 17 c mit der Glosse *banda* (sonst auch = zart, klein etc.) versehen, schliesst DELITZSCH, dass das Ideogramm vielleicht auf die Kleinheit dieses Gefässes Bezug nimmt. Allein aus v, 39, 21 c, wo DUG-BAR die Glosse *bandiš* hat, geht hervor, dass das in Rede stehende *banda* erst aus *bandiš* entstanden ist und somit mit *banda* = -da nichts zu thun hat.

P. 120 unten findet es DELITZSCH äusserst befremdlich, dass ‚ein und dasselbe Gefäss sollte ideographisch als ‚langes‘ und ‚kurzes‘ bezeichnet sein‘ (als -da und -da, d. i. *nig-gid-da* und *guda*: v, 42, 13—14 c d) und möchte daher  *gid-da* zu *nu-gid-da* verbessern. Dies ist überflüssig. Denn *nig-gid-da* kann als aus *mu-gid-da* entstanden gedacht werden (cf. dass *nun-nir* mit *nu-nir* [resp. *ḫablu* und *mīru*] wechselt; s. Z. für Assyriologie II, 213).

P. 124. Wechselt mit  und  kommt sonst als Plural- oder Massenbezeichnung vor  (v, 62, 65 d). Alle drei Zeichen-gruppen stellen natürlich eine Lautgruppe, nämlich *g'ī'a* (d. i. Menge) dar, insofern als  *g'ī-a*,  *g'ī(š)-a* und  *g'ī(š)-ia* zu sprechen ist.

P. 126. Anm. 7. DELITZSCH hält die Lesung der Glosse (*i*-)  als (*i*-)šīr für ‚auf alle Fälle ausgeschlossen‘. Aber v, 38, 41 a b hat  die Glosse šī-ir.

P. 128. *Sibit adē (!) šina* übersetzt DELITZSCH durch ‚sieben mit 2 adū‘. Aber das würde im Assyrischen *sibit ša šinā adīšunu* und im Sumerischen *inima ara min kamagī* heissen, was aber beides nie vorkommt. Wir übersetzen daher besser bis auf Weiteres ‚7 2mal‘ und überlassen es der Zukunft, den Ausdruck zu erklären.

P. 135 unten leitet DELITZSCH *simānu* von *sāmu* = * ab. Allein da *simtu* = (*simānu*) gemäss POIGNON, *Inscription de Merunirar* = ‚Besitz, Eigenthum‘ etc., ferner *asāmu* (*, *asāmu*) = ‚eigen sein, eigenthümlich sein‘ (cf. Z. für Assyriologie II, 87), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass *simtu* und *asāmu* zusammengehören und demnach *simtu* von einer Wurzel primae و *asamu* abzuleiten ist, was schon FLEMMING erkannt hat. Vielleicht ist arab. *وسم* zu vergleichen.

P. 137 treffen wir ein Wort *udlānu* = ‚Zeitdauer‘. *Ud-(da)-ni-(la)*, d. i. *udazala* oder *udazila* ist sonst = *namāru* (cf. *Z. für Assyriologie* 1, 66) = erscheinen sowie = *šīru* = Morgen(röte). Mit *ud-zal-la* wechselt *ud-zal-li* (resp. *ud-zil-li*) n, 59, 10 b und ferner, weil Υ nach *x + il* gemäss meiner *Šurbu* 18—19 als phon. Complement für *li* verwandt wird, *ud-zal- Υ* (m, 55, 7 b: *ud-zal- Υ umu* und m, 52, 38 b *bibli u udazil- Υ -i-ša*, d. i. sein Verschwinden und Erscheinen [sc. des Jahres]: *i* ist hier assyrischer Ableitungsvocal). An der von DELITZSCH S. 137 angeführten Stelle aus dem Syllabar K. 4349 lesen wir:

$$\begin{array}{l|l} \ll & ud-da-ni-li \text{ MU} \\ \text{III} \ll & ud-da-ni \text{ ITU} \end{array}$$

Aus dem Vorhergehenden dürfte sich ergeben, dass *mu* hier = *šattu* wie *itu* = *arhu* und demnach nicht *uddani* sondern *uddazili* zu lesen und ‚Wiedererscheinen‘ zu übersetzen ist. Diese Bedeutung wird bestätigt durch das Ideogramm $\text{III} \ll$ d. i. ‚links‘ für Wiedererscheinen d. i. Anfang des Monats. Denn da der Norden die Hauptrichtung für die Assyrer war, lag die Westrichtung, in der der Neumond (= 𐎶𐎵) erschien, links für sie. Aus dem soeben Erörterten erhellt, dass ein *udlānu* = ‚Zeit‘ nicht existiert, statt dessen aber ein Wort *udazili*, resp. *udazilā* = ‚Wiedererscheinen, Erscheinung‘.

P. 162 kennt DELITZSCH ein Wort *uddanū* = ‚Machterweisung, Machtfülle, Stärke‘. Dies soll die Lesung und Bedeutung des Wortes *ud-da- 𐎶𐎵 -i* n, 57, 31 d sein, wo *Nisur* als *ša ud-da- 𐎶𐎵 -i* bezeichnet wird.

Allein da 1 *Nisur*’s Gemahlin n, 59, 10 b c die Herrin des 𐎶𐎵 -*li*, d. i. des Erscheinens des Tages, resp. des Lichtes genannt wird, 2 *Nisur* die Sonne am Horizonte und ganz besonders die aufgehende Sonne ist, 3 oben bemerkt worden ist, dass *ud-zal-la* = *ud-zal-li* = *ud-zal- Υ* = *ud-zal- Υ -i*, so ist n, 57, 31 d statt *uddanū* vielmehr *udazili* zu lesen und zu übersetzen: ‚Erscheinen‘ (ev. Tagesanbruch, Ausbruch des Lichtes) und *uddanū* = ‚Machtfülle‘ etc. aus dem assyrischen Lexicon zu streichen.

Mit den vorstehenden Bemerkungen und Aussetzungen begnüge ich mich. Es wäre allerdings noch vielerlei Wichtigeres und Unwichtigeres zu besprechen, worüber Andere sich noch nicht geäußert. Doch verziele ich darauf, um nicht auch meinerseits den Anschein zu erwecken, als ob an dem Werke Alles zu tadeln und Nichts zu loben wäre, und spreche hier am Schlusse DELITZSCH meinen herzlichsten Dank aus für das hier nicht besprochene Gute, das er uns in seiner Arbeit gebracht hat. Möchte die Vollendung des ganzen Werkes nicht allzu viele Jahre in Anspruch nehmen!

KIEL.

Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder.

Von

I. Goldziher.

Die Philologen des II — IV. Jahrh. d. H. haben kein Moment des altarabischen Lebens für zu kleinlich und geringfügig gehalten, um die auf dasselbe bezüglichen Daten zu sammeln. Muḥammad b. Al-Mu'allā al-Azdi (im III. Jahrh.), der in der arabischen Literaturgeschichte vorzugsweise als Commentator der Gedichte des Tamīm ibn Muḥbil genannt wird, schrieb ein Buch unter dem Titel كتاب الترقبى; dasselbe hatte wahrscheinlich die Sammlung von Liedern zum Zwecke, welche aus den älteren Zeiten mit der Bemerkung überliefert waren, dass dieselben dazu dienten, die Kinder dabei hüpfen oder tanzen zu lassen. H. Ch. (v, p. 199) zu nr. 11822) hat den Inhalt dieses Buches unrichtig geahnt, indem er den Titel dahin deutet, dass es der Mittheilung belustigender Erzählungen gewidmet war. Aus diesem Buch wird ein Gedichtchen citirt, welches Al-Šajma', die den kleinen Muhammed zu warten hatte, zu seiner Unterhaltung zu singen pflegte.¹ Bei der Tendenz dieser Literaturgattung zur Vielschichtigkeit,² hat das Buch des Azdi auch andere Nach-

وقالت الشيماء ترقى النبى

منعهم الخ

¹ Es ist ein Canon, der Philologen, nicht bei einer Sache zu bleiben, sondern dem Ueberflusse des Lesers vorhangend, viel Allotria einzustreuen. Al-Gāhiz (Petersburger Hdsch., fol. 159 v.) hat diese Tendenz in seinen verschiedenen Büchern am augenfälligsten bekundet und dieselbe auch in einem Canon gefasst:

وجه التدبير
فى الكتاب اذا طال أن يداوى مؤلفه نساغ اغارى له وبسره أى حصه

richten enthalten; Al-Sujûṭī citirt daraus genealogische und philologische Notizen.¹ — Das Buch des Azdī ist, wie das meiste aus jener Sammel-literatur, nicht erhalten geblieben. Man kann jedoch aus der Literatur eine kleine Sammlung von tarkīs-Liedern zusammenstellen, die uns ungefähr einen Begriff von der Natur derselben bieten. *رقص* oder *زَفْن*² sind die Wörter, mit denen man das singende Begleiten der Hüpfübungen der Kinder bezeichnet. Sie werden auch von Wiegen- und Schlummerliedern gebraucht, wie solche bei den Arabern allgemein üblich waren.³ Sowohl Vätern als Müttern begegnen wir bei solchen Liedern. Hind bint Abī Sufjān singt ihrem kleinen Sohne folgendes Liedchen:

„Ich werde Babba verheirathen — mit einem Mädchen in einem Zelte — welches den Kopf einer Puppe kämmt.“⁴

„Babba“ ist wohl Kosewort für das Kind; falsche Interpretation hat es für den Eigennamen des Kindes genommen. Denselben Liedchen begegnen wir nämlich, mit einigen Varianten, als Wiegenlied der Mutter des ‘Abdallāh b. Al-Ĥārīt b. Naufal, und Ibn Durejd meint, dass dies „Babba“ ein Name des ‘Abdallāh sei.⁵ — Wie in Kinderliedern überhaupt⁶ so wird auch in diesen tarkīs-Liedern nicht immer auf den logischen Zusammenhang des Textes Gewicht gelegt, sondern zumeist nur die Wirkung durch Rhythmus und Reim im

بالاحتيال له فمن ذلك ان يخرج من شيء الى شيء ومن باب الى باب
بعد (2) الا يخرج من جلة ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم
ولكنى اعرف ملالة الناس للكتاب¹ (398) Die späteren Schrittsteller sind diesem Canon treu gefolgt und haben ihm
in ihren Aeusserungen über die Composition ihrer Bücher oft sehr weitläufigen
Ausdruck gegeben: ich verweise nur auf Azānī, I. p. 8. II. p. 37. Al-Mubarrad,
Kāmīl, p. 408. 428. VI. 238 u. a. m.

¹ Al-Muzlir, II, p. 227. 227. 231

² Ibn al-fāḥik, ed. DE GÖEJE, p. 113. 12, auch *كَرْزَى* Azānī XVIII, p. 147. 6ff

Für *زَفْن* vgl. noch Ag. I. 132. 19. 21. Jāk. II. 71 ult

³ vgl. Al-Mubarrad, p. 8. 3. *وتغنيه في مهده*

⁴ Al-Tabari, II, p. 401. 12

⁵ *Kitāb al-istīḥḳāk*, p. 44

⁶ Man vgl. meine Abhandlung: *Jugend- und Strassenweise in Cairo*, ZDMG.

Ange behalten. Ġa'far b. Al-Zubejr singt seinem kleinen Mädchen, Umm 'Urwa folgendes vor:

„Bravo 'Urwa in den Satteln — ich liebe jeden, der aus- oder eingeht.“¹

Das Wiederholen der Worte steht gleichfalls im Einklang mit dem Zweck dieser kindischen Liedchen; يَا بَابِي يَا بَابِي *كَأَنَّهُ so lautet das tarkîş des 'Abd al-Muttalib für eines seiner Kinder;² es ist wohl gewiss nicht speciell von 'Abd al-Muttalib gesungen worden, aber für jeden Fall ist es der Art soleher poetischer Productionen aus älterer Zeit angemessen. Bemerkenswerth ist es, dass die Mutter in solchen Liedern ihrer Klage gegen den eigenen Gatten Ausdruck gibt. Ein Mann Namens Abû Ĥamza mied das Zelt seiner Gattin, da ihm diese ein Mädchen gebär; die Mutter wartete des Säuglings und sang ihm folgendes Wiegenlied:

„Was ist dem Abû Ĥamza, dass er nicht zu uns kommt — dass er sich in Nachbarshäusern herumtreibt — aus Zorn darob, dass wir nicht Söhne gebären — wir empfangen ja nur, was er uns gegeben!“³ Zufällig ging Abû Ĥamza an dem Zelt vorbei, als darin dies Wiegenlied gesungen wurde. Er trat dann auch hinein und küsste Mutter und Töchterchen.⁴

Ausser den eigentlichen Wiegen- und Schlummerliedern finden wir das der Kindersprache angehörige Wort طَبَا, das die Bedeutung hat: „Schlafe, schlafe“ Daraus wurde bekanntlich auch ein Eigenname. Der Name Tabātabā ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass jemand seinen Namen aus dem Schlummerliede erhalt, das man

¹ Agam. xiii, p. 107

² Bu Durejd. p. 72

مَا لِأَبِي حَزَّةَ لَا يَأْنِينَا
يُظَلُّ فِي الْبَيْتِ الَّذِي يَلْنَا
غَضْبَانِ أَلَّا نَلِدَ الْبَنِينَا
وَأَنَّمَا نَأْخُذُ مَا اعْطَيْنَا

³ Al-Ġa'far. *Kiṣṣat al-ḥajjīn*, vol. 31

Abul-Ma'isim. *Ma'asir*, ii, p. 771. ult

ihm in seiner Kindheit vorsang. Wir können noch ein anderes Beispiel dafür anführen. Der Vater des Philologen 'Omar b. Šabba (st. 262) hiess eigentlich Jazîd, seinen späteren Namen Šabba soll er dadurch erhalten haben, weil dies Wort in dem Schlummerliede vorkam, welches ihm seine Mutter oft vorgesungen hatte.¹ Dies Schlummerlied zeigt uns übrigens im Vergleiche mit einem oben angeführten Beispiele auch, dass man die Formel يا بابى in dieser Poesie gern zu gebrauchen pflegte.

¹ Al-Muzhir, II, p. ۳۱۶: يا * ترقصه وتقول * يا بابى وشبّا * وعاش حتى دبا

Anzeigen.

H. ZOTENBERG, *Histoire d'Alâ al-Dîn ou la Lampe merveilleuse*. Texte arabe publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et Une Nuits, par — Paris, Imprimerie Nationale, 1888. (Auch mit arabischem Titel, 86 und 70 S. gr. 8°. — Aus den *Notices et Extraits*, xxviii. 1.)

Bekanntlich enthält GALLAND's Uebersetzung von 1001 Nacht eine Anzahl Geschichten, die in keinem bisher bekannten Text dieser Sammlung stehen. Einige derselben mögen sich wirklich nie darin befunden haben, wenn es auch nach ZOTENBERG's Darlegung sehr wahrscheinlich ist, dass der Maronit Hanna (Hannà), von dem sie GALLAND erhielt, eine schriftliche Quelle benutzt hat.¹ Nun hat aber ZOTENBERG eines der hübschesten dieser Märchen, die Geschichte von Aladdin² und der Wunderlampe, in zwei der Pariser Nationalbibliothek gehörenden Handschriften von 1001 Nacht entdeckt und gibt hier den arabischen Text nach der besseren derselben heraus. Dies ist die von dem bekannten Michael Sabbagh (Šabbāgh) gemachte Copie eines im Jahre 1703 in Bagdad geschriebenen Codex. Die andere Handschrift ist von dem syrischen Priester Dionysios (Chavis) (Schâwisch) im Jahre 1787 geschrieben. Sein Text stimmt

¹ Schon an sich ist es kaum glaublich, dass z. B. eine so abgerundete Erzählung wie die von Al Baba und den 40 Räubern bloß aus mündlicher Uebersetzung stamme, die arabischen Märchen, welche sich Nemere von illitteraten Leuten haben erzählen lassen, sind viel unvollkommener in Disposition und Ausführung.

² Ich behalte diese bequeme Form GALLAND's bei.

mit dem Sabbagh's im Ganzen überein, weicht aber im Kleinen oft von ihm ab, nicht nur nach der ganzen Art dieser Litteratur, sondern namentlich auch weil der Schreiber einen eigenthümlichen, europäisirenden Stil anwendet. Es ist daher durchaus zu billigen, dass ZOTENBERG vom Text des ‚Chavis‘ nur den Anfang als eine grössere Probe und dann verschiedene einzelne Stellen, nicht aber ein vollständiges Variantenverzeichniss gibt. GALLAND's Uebersetzung entfernt sich an manchen Stellen von den beiden, sachlich durchweg übereinstimmenden, Handschriften. Zum grössten Theil liegt das wohl an GALLAND's Weise, mit seinen Originalen umzugehen: er sucht die Darstellung gefälliger zu machen, paraphrasirt und bringt die Sachen sonst dem europäischen Leser näher.¹ Da ist es denn oft schwer, zu sagen, ob ein Mehr bei GALLAND ihm oder seiner arabischen Handschrift angehört. Aber z. B. gleich der Umstand, dass GALLAND Aladdin's Vater mit Namen (Mustafa) benennt, spricht dafür, dass Hamû's Text zum Theil auch materiell von dem ZOTENBERG vorliegenden abwich. Wie hier, so dürfte derselbe auch z. B. in dem Punkte das Ursprünglichere gehabt haben, dass nach ihm der maghribinische Zauberer dem Knaben bei der ersten Begegnung ‚eine Hand voll kleiner Münzen‘, nicht gleich ‚zehn Goldstücke‘ gibt.

Die Erzählung von Aladdin bildete schwerlich schon einen Bestandtheil des alten, in Bagdad entstandenen Buches ‚1001 Nacht‘. Freilich ist kein entscheidender Grund für ein jüngeres Alter, dass sich sehr viele ihrer Motive in anderen Geschichten wiederfinden (z. B. gleich, dass der später so ausgezeichnete und glückliche Held in seiner Jugend ein Taugenichts ist): hier müssten ja erst für die einzelnen Fälle die Originalstellen nachgewiesen werden, was kaum thöulich ist. Aber der ganze Charakter des Märchens scheint mir mehr dem der späteren, ägyptischen zu gleichen. Ob es freilich

¹ Dies Verfahren GALLAND's hat gewiss wesentlich dazu beigetragen, dass 1001 Nacht in Europa so viel Glück machte. Man muss dabei einerseits den Zeitgeschmack in Rechnung bringen, anderseits, dass die damaligen Europäer von orientalischem Leben sehr viel weniger wissen konnten als die heutigen. Auf alle Fälle müssen auch wir noch die Eleganz und die *lacta ubertas* von GALLAND's Stil anerkennen

gerade in Aegypten geschrieben ist, steht dahin. Hanna war ein Syrer, Sabbagh's Vorlage war von einem Baghdader in Bagdad geschrieben, und dass das Märchen in jenen Ländern bekannt blieb, sehen wir an den Reflexen daraus in der Geschichte, welche Socin in Mardin aus dem Munde eines Eingebornen aufgezeichnet hat (*ZDMG.*, 36, 35 ff.). Aber auf der anderen Seite wird Cairo hier deutlich als die herrlichste aller Städte gefeiert (4, 3 = 86, 2; *les belles villes de ces pays-là* in der französischen Uebersetzung 9, 244 beruht wohl erst auf einer kleinen Umgestaltung (GALLAND's). Und dann scheint auch die Sprache eine ägyptische oder höchstens syrische Abfassung anzudeuten. Freilich ist meines Wissens über das heutige Arabisch von Bagdad sehr wenig bekannt, und ich selbst weiss so gut wie gar nichts darüber; jedoch sind die ägyptischen oder ägyptisch-syrischen Eigenthümlichkeiten in ZOTENBERG's Text so stark ausgesprochen, dass man sie kaum blos gelegentlicher Nachlässigkeit des Sabbagh zuschreiben darf, sondern dass anzunehmen ist, schon das Baghdader Manuscript trug ungefähr diesen Sprachcharakter, stammte also aus einer von Westen gekommenen Vorlage. Ob aber das Märchen schon seit längerer Zeit einer Gestalt von 1001 Nacht angehört, ist wenigstens einstweilen nicht zu erkennen.

Merkwürdig ist, dass in der ganzen Geschichte nur ein einziges Verspaar vorkommt (S. 26).

Ausser dieser allerliebsten Geschichte, deren genaue Gestalt hoffentlich bald durch eine wortgetreue Uebersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, enthält ZOTENBERG's Buch noch eine überaus lehrreiche Abhandlung über die Handschriften von 1001 Nacht. Das Wichtigste darin ist der Beweis, dass eine Pariser Handschrift, welche einst in GALLAND's Besitz war, viel älter ist, als man bisher glaubte. Ein Blick auf das vortreffliche Facsimile wird wohl Jeden, der sich einigermaßen mit arabischen Handschriften abgegeben hat, überzeugen, dass ZOTENBERG's Ansetzung der Handschrift auf die zweite Hälfte des XIV. Jahrhunderts auf keinen Fall zu früh ist. Und diese Handschrift ist doch gewiss noch weit entfernt von der Urgestalt des Buches. Somit ist der Ansicht von der ganz

späten Abfassung unserer Sammlung der Boden völlig entzogen, einer Ansicht, der das Ansehen des hochverdienten, aber nicht gerade als Kritiker hervorragenden LANE zur Hauptstütze gedient hat, gegen die jedoch in neuester Zeit schon mehr und mehr Widerspruch laut geworden ist. Die betreffende Handschrift besteht aus drei Bänden; ein vierter, den GALLAND noch besass, ist leider verloren gegangen. Auch diese vier Bände umfassten noch nicht die Hälfte des ganzen Werkes; überhaupt ist bei 1001 Nacht dasselbe eingetreten wie bei vielen anderen sehr umfangreichen Büchern, dass nämlich der Anfang häufiger abgeschrieben wurde als das Ende. Diese Handschrift, mit welcher eine Vaticanische sehr übereinzukommen scheint, bietet offenbar einen relativ guten Text. Dass sie wirklich, wie ZOTENBERG annehmen möchte, geradezu das Original für eine ganze Classe von Handschriften wäre, vermag ich weder zu bejahen noch zu verneinen, da ich viel zu wenig Material zur Verfügung habe. Wo wir, Dank ZOTENBERG's Mittheilungen, den Text HABICHT's mit dem der GALLAND'schen Handschrift vergleichen können, ist jener zum Theil gewiss unabhängig von dieser, aber HABICHT's Ausgabe ist ja auch nicht der einfache Abdruck eines einzigen Manuscripts. Auf alle Fälle wäre zu wünschen, dass aus GALLAND's Handschrift, etwa mit Heranziehung der Vaticanischen, ein grösseres Stück, wo möglich eine längere Erzählung oder ein Cyklus von Erzählungen veröffentlicht würde. Ein solches Textstück könnte vielleicht weiteren Untersuchungen zur Grundlage dienen, denn es erscheint durchaus wünschenswerth, dass zuerst einzelne wichtige Theile von 1001 Nacht durch verschiedene Textgestalten hindurch auf Ursprung und Geschichte untersucht werden, ehe man sich an die Lösung der Hauptfragen für das Gesamtwerk macht. Ueberhaupt müssen wir recht viel umfängliche Proben aus wichtigen Handschriften des Werkes erhalten! Bei solchen ist natürlich der Sprachcharakter treu zu wahren: ich würde auch z. B. nur in den Fällen geben, wo es die betreffende Handschrift zu haben pflegt, sonst z. Interessant ist, dass auch GALLAND's Handschrift schon stark vulgäre Sprache zeigt, z. B. نحن, wir. لسي, jetzt.

ZOTENBERG hat es sich als besondere Aufgabe gestellt, zu untersuchen, wie GALLAND gearbeitet hat. Er zeigt uns, dass der Uebersetzer neben der genannten Handschrift mindestens noch eine andere benutzt hat, so dass die Uebersetzung wenigstens zum grossen Theil einen gemischten Text darstellt. Aus GALLAND's sorgfältig geführten Tagebüchern erhalten wir sehr interessante Mittheilungen.

Der Verfasser gibt uns ausserdem eine Uebersicht über sämtliche bekannte Handschriften von 1001 Nacht.¹ Er theilt dieselbe in drei Gruppen: 1. die asiatische, durchweg nur die ersten Theile enthaltend, zum Theil durch die Breslauer Ausgabe dargestellt; 2. die ägyptische, durch die meisten Handschriften und die orientalischen Ausgaben repräsentirt: die Handschriften sind alle jung und am meisten mit fremdartigen Bestandtheilen versetzt; 3. eine von beiden und wieder unter sich verschiedene. Wie weit diese Eintheilung sich nicht blos in Bezug auf Inhalt und Anordnung, sondern auch rücksichtlich des Textes im Einzelnen bewährt, kann erst sorgfältige Untersuchung darthun. So viel ist aber schon jetzt klar: die Entstehung der Texte, welche allen Gruppen gemeinschaftlich sind, aber von einander stark abweichen, muss in einer ziemlich frühen Zeit liegen.

Als Anhang erhalten wir noch die Skizzen von zwei Erzählungen, wie sie sich GALLAND nach Hanna's mündlichem Vortrag in sein Tagebuch eingetragen hat. Dass er sie nicht weiter ausführte, mag daran liegen, dass er davon keinen schriftlichen Text erhielt. Beide Geschichten bieten zahlreiche Berührungspunkte mit Geschichten von 1001 Nacht und konnten recht gut darin stehen. Zu der zweiten vergleiche die ägyptische Erzählung bei SEPTA, *Contes arabes*, 137 ff. und (anfängs besser, dann aber ganz zusammengedrängt) die aus Mardin bei SOEX, *ZDMG.*, 36, 259 ff.

¹ Sieht sich nicht vielleicht ein Berliner Orientalist veranlasst, etwa in der *ZDMG.* zur Ergänzung ZOTENBERG's die Berliner Handschriften von 1001 Nacht (die es doch sicher geben wird) genauer zu beschreiben? Bis AHLWARDT's Catalog im Druck so weit fortgeschritten ist, können Jahre verstreichen, und ausserdem kann dieser auf das Einzelne nicht genauer eingehen oder gar längere Proben geben.

Möge uns ZOTENBERG, dessen Fleiss, Gelehrsamkeit und Scharfsinn für die orientalische Erzählliteratur schon so viel geleistet haben, noch weitere Gaben aus dem Zaubergarten von 1001 Nacht bieten!

Die Ausstattung ist natürlich der Imprimerie Nationale angemessen; doch wäre ein weniger schweres, aber geleimtes Papier bei weitem vorzuziehen.

STRASSBURG, den 31. December 1887.

TH. NÖLDEKE.

Nachtrag. ZOTENBERG's Facsimile ist aus der Geschichte von dem Fischer und dem Geist genommen. Man hat bekanntlich behauptet, diese setze eine ägyptische Verordnung vom Jahre 1300 voraus, da sich nur aus ihr die vier Farben der Fische erklärten; das Zaubermärchen könnte dann sogar erst geraume Zeit nach 1300 entstanden sein, als nämlich der durch die Verordnung geschaffene Zustand schon für alterthündlich gegolten hätte. Nun führt uns aber das Facsimile aus dem xiv. Jahrhundert, das eine längere Textgeschichte voraussetzt, weit über das Jahr 1300 als Zeit der Entstehung des Märchens hinauf! — Neuerdings hat dazu GILDEMEISTER sehr wichtige sachliche Einwendungen gegen jene Annahme erhoben (s. *Festgruss an Otto v. Böhrlingk . . . von seinen Freunden*, S. 31 ff.). Ich bezweifle nicht, dass dies Hauptstück unserer Sammlung dem Inhalt nach schon in der Quelle stand, die Mas'ûdi vor sich hatte.

STRASSBURG, den 19. März 1888.

ADOLF KAGI, Prof. Dr. *Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils* (in *Festschrift zur Philologenversammlung*, Zürich 1887, 4^o, pp. 40—60).

This is a very laborious and valuable essay which surpasses by far everything that has been hitherto written on the subject of

Indo-European ordeals. Professor KAGI, well-known for his former investigations in the field of Indian Antiquities, has printed copious extracts from Indian lawbooks, both published and unpublished ones, by the side of analogous extracts from ancient Teutonic codes, such as the laws of the Anglosaxons, Franconians, Frisians, etc., marking those rules by spaced letters in which the Indian books coincide with the Teutonic ones. This is an excellent method by following which Professor KAGI has fully succeeded in establishing the close agreement existing between the customs of ancient India and Germany with regard to the performance of the principal ordeals. The coincidences extend to the smallest detail, such as the space of nine feet which the defendant has to traverse while carrying the hot iron, both according to Indian and German laws; the standard by which those feet are measured, viz. the feet of the defendant; the sealing up of the man's hand and opening it again after three days in order to ascertain whether there are any sores on it; the restriction of the ordeal by chewing to cases of larceny; the injunction that a man performing an ordeal should do so facing the east, etc. Resemblances such as these surpass by far the superficial analogy observable between some of the Indo-European ordeals on one hand, and the ordeals of divers savage tribes in Africa and Australia on the other hand. A review of the ordeals current among other Indo-European nations, such as the Persians, Greeks, Romans, several Slavonic tribes, the Welsh and others, tends to corroborate the theory that the administration of ordeals belongs to the common heirloom of Indo-European nations.

Want of space has prevented the author from discussing in detail the ordeals by water, drawing lots, etc. In the case of these ordeals also the coincidence between the respective usages of India and Germany is striking enough, as may be seen from ZEUMER's recently published valuable collection of *Ordines Judiciorum Dei* (in the *Monumenta Germaniae*, 1886). Thus e. g. the drinking of consecrated water in the Teutonic ordeal by water is curiously analogous to the ordeal by sacred libation of the Sanskrit lawbooks.

While adverting to the mutual relations between oaths and ordeals, Professor KAGI *en passant* has cast a doubt on the correctness of my rendering of the Sanskrit term śapatha in a text of Nārada (I, 239), his opinion being that it denotes an oath, and not an ordeal. The former no doubt is the usual meaning of śapatha, and Nārada himself has used it frequently to denote an oath, as e. g. in the passage (Nārada I, 247), *tadā divyāḥ parīkṣhetā śapathaiś ca prithagvidhāḥ*, where the juxtaposition of śapatha and divya 'an ordeal' shows that the former term must be used to design an oath. For analogous texts, see Nārada I, 243, 244, 249, 250, etc. In the text above referred to (I, 239), the sequel shows that it must be a general term used to design both oaths and ordeals, but particularly the latter. The same meaning must be assigned to it in a previous text, I, 236 (= Minor Nārada I, 5, 99) and, perhaps, in I, 243 (Minor Nārada I, 5, 108). This has been recognised in the new Petersburg Dictionary. It may be added that the Code of Manu also contains one passage (VIII, 115 = Minor Nārada, loc. cit. 103) in which śapatha apparently denotes an ordeal, though it has been constantly rendered by 'an oath' ('on the strength of his oath' BÜHLER; 'in respect to their oath' BURNELL). The ordeals by water and fire being referred to in this text, it seems to follow that the term śapatha must relate to them; and this view is confirmed by the Commentary of Nandana, who interprets śapathe by agniharapādike. Further instances of śapatha 'an ordeal' may be collected from the lawbook of Kātyāyana and Brihaspati.

J. JOLLY.

Պատմութիւն Պէտնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց. Երկրորդ տպագրութիւն. Ս. Պետերբուրգ. Սկրիտսոգով. 1887. Տ. LXXXIV. 201 Տ.

Ստեփանոսի Տարծնեցւոյ Մտղկան պատմութիւն տիեզերական. Երկրորդ տպագրութիւն. Ս. Պետերբուրգ. Սկրիտսոգով. 1885 Տ. XXXVIII. 438 Տ.

Die Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (*Թեկութիւն հրատարակութեան հայերէն գրոց*) in Tiflis hat unter ihren

Publicationen auch vier alte Autoren herausgegeben, welche für uns Europäer von Interesse sind, nämlich Agathangeos, Moses Chorenatshi, Fewond und Asojik. Davon haben die Ausgaben der zwei ersteren nicht so sehr einen philologischen als vielmehr einen patriotischen Werth, da sie nur Abdrucke bekannter Editionen repräsentiren. Ein so grosseren philologischen Werth haben die Ausgaben der beiden letzteren Autoren, nämlich Fewond und Asojik, welche wir hiermit zur Anzeige bringen.

Fewond, seinem Stande nach ein Priester, lebte im viii. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen weder über das Jahr seiner Geburt und seines Todes, noch über seinen Geburtsort, noch auch über seine Lebensschicksale etwas Sicheres, da weder er noch einer der nachfolgenden Schriftsteller irgend etwas davon erwähnen. Er verfasste sein Werk, wie so viele seiner Landsleute, auf Wunsch eines wissenschaftlichen Fürsten, nämlich des Bagratiden Šapuh. Den Titel desselben führt eine Nachschrift der Handschrift in folgender Weise an: *Պատմութիւն Պէտեղեայ մեծի վարդապետի Հարցոյ որ յարարս էրեւելոյ Մեջմեռի եւ զինի նորին թէ որպէս եւ կամ որով արեւմտաւ տիեզեցին տիեզերաց եւս առաւել ազգիս Հարցոյ*. Da aber das uns vorliegende Geschichtswerk von Mohammed nichts enthält, sondern erst mit dem Tode des Propheten beginnt, so dürfte der Anfang desselben viel eher gegessen sein. Es reicht schon vom Jahre 600 bis im Jahre 788, umfasst also die Geschichte eines Zeitraumes von 188 Jahren. Die Begebenheiten der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes werden von Vorträgen als Anekdooten derselben erzählt.

S. Savary und nach ihm C. F. Niebner: *Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur* Leipzig 1800, S. 120, versetzen Fewond in das x. Jahrhundert nach einer der den Medakharisten auf St. Lazare befindlichen Handschriften. Die Handschrift ist eine ungeordnete Abschrift seines Werkes. Savary und nach ihm Niebner haben das Werk nicht genauer angesehen. Der erste europäische Gelehrte, welcher Fewonds Werk benutzte, war Boissier in seinem Werk: *Histoire de l'Arménie* 1840. Im Jahre 1850 erschien in Paris die französische Uebersetzung unseres Autors von KARAPET SAMBARTIAN unter dem Titel: *Histoire des*

guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Gheond cartabet arménien, écrivain du huitième siècle. Ein Jahr darauf, nämlich 1857, liess SAHNAZARIAN in Paris auch das Original und zwar als Theil der von ihm edirten armenischen Bibliothek erscheinen, nach einer Handschrift der Klosterbibliothek von Edschmadsin. Im Jahre 1862 lieferte Prof. K. PAIKANIAN eine ausgezeichnete russische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche viel zum Verständniss des Schriftstellers beigetragen haben. Die vorliegende Ausgabe, von welcher bereits zwei Auflagen existiren, ist hergestellt auf Grund einer sorgfältigen Collation der *editio princeps* mit einem Manuscripte, welches im Jahre 1668 in der Stadt Tigranakert von einem gewissen Abraham in sogenannten *zamp qhp* angefertigt wurde. In diesem Manuscripte, welches auf Papier geschrieben ist und in einem mit Leder überzogenen hölzernen Deckel ruht, finden sich 18 bedeutende historische Werke vereinigt, unter denen unser Lewond die letzte Stelle einnimmt.

Nach dem übereinstimmenden Urtheile kompetenter Geschichtsforscher ist das Werk Lewonds von grosser Bedeutung, da es eine Menge von Nachrichten und Zügen enthält, welche in den gleichzeitigen byzantinischen und in den arabischen Schriftstellern sich nicht finden. Es dient also zur Ergänzung der Geschichte der Araber, Byzantiner und Charen während des von Lewond geschilderten Zeitraumes. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist es für die Feldzüge der Araber in Armenien und der um dieses Land angrenzenden Gegenden.

Eine merkwürdige Stelle des Geschichtswerkes Lewonds, welches beinahe den dritten Theil des Ganzen (S. 40) unserer Ausgabe einnimmt, ist der edgizische Briefwechsel des Chahen Othman mit dem Kaiser Leon dem vierten. Dieser Briefwechsel, von welchem auch die armenischen Geschichtschreiber Thoud Artseme, Wardan und Kirak sind die Byzantiner Theodoros und Kedros berichten, wird von dem Herausgeber mitgeteilt, worin als für uns ein unschätzbares Document. Es ist zu wünschen, dass eine der byzantinischen Kirchen geschichtschreibenden Gefährten des Briefes des Kaisers

Leo (derselbe geht von S. 45—98, während der Brief des Chalifen, eingestandenermassen bloß ein Auszug des Originals, sehr kurz ist und bloß zwei Seiten einnimmt) in Betreff seines dogmatischen Gehaltes einer eingehenden Prüfung unterzöge.

Wir unsererseits möchten als Argument gegen die Aechtheit dieses Briefes den einen Punkt anführen, dass Asojik, welcher Lewond in der Regel ausschreibt, an der betreffenden Stelle (vgl. die uns vorliegende Ausgabe S. 127) den Brief gar nicht erwähnt, während er sonst Alles, was zur Verherrlichung des Christenthums dienen kann, sorgfältig anführt und in, 21 (S. 202—243) ein ähnliches dogmatisches langes Schriftstück mittheilt.

Die von K. EZEAN unter Mitwirkung von St. MALCHASEAN besorgte Ausgabe enthält eine 81 Seiten starke Einleitung in altarmenischer Sprache, welche eine kurze Darstellung der arabischen Verfassungs- und Culturgeschichte nach den besten und neuesten Arbeiten in dieser Richtung umfasst. Wir können diese Darstellung als Muster eines klaren und guten armenischen Stils empfehlen in derselben Weise, wie MERET von den lateinischen Philologen als Muster guter Latinität empfohlen wird. Am Schlusse des Werkes finden sich Noten (*Տառադրութիւնք*), den Arbeiten von ŞAHNAZAREAN und PATKANEAN entnommen und ins Altarmenische übersetzt.

Der zweite der von uns angezeigten Autoren Stephanos Tarōnetshi, mit dem Beinamen Asojik „Sänger“, lebte am Ende des x. und am Anfange des xi. Jahrhunderts. Ausser dem Umstande, dass er aus der Provinz Tarōn stammte, daher auch sein Name, wissen wir von seinem Leben nichts Näheres. Wir können weder das Jahr seiner Geburt noch seines Todes angeben. Aus zwei Angaben, von denen die eine in seinem Werke selbst sich findet und auf seine Jugend Bezug hat, die andere bei Grigor Magistros vorkommt und auf sein Alter sich bezieht, wollte der berühmte Armenist Prof. J. Ems in Moskau das Jahr seiner Geburt und seines Todes bestimmen und das erstere auf 928, das letztere entweder auf 1019 oder auf 1041 ansetzen, wornach er das 90 oder — was etwas weniger wahrscheinlich ist — das 113. Jahr erreicht haben musste.

Doch sind diese Combinationen nach dem Urtheile des Herausgebers ST. MALCHASEAN sehr unsicher und dürften kaum von den Armenisten angenommen werden.

Auch Asojik war dem Stande nach ein Priester, was schon aus seiner grossen Vertrautheit mit den heiligen Schriften hervorgeht. Auch er verfasste sein Werk auf Wunsch eines Höheren und zwar des Katholikos Sargis (991—1019). Dasselbe ist in drei Theile (*Հանգանակ*) getheilt, welche wiederum in Capitel (*Գլուխ*) zerfallen. (I = 5, II = 6, III = 48). Ungleich an Umfang, sind auch die einzelnen Theile ungleich an Werth. — Nach der Sitte seiner Zeit beginnt Asojik seine Universalgeschichte mit Adam und gelangt am Ende des ersten Theiles bis Trdat; der zweite Theil umfasst die Geschichte Armeniens bis zum Bagratiden Ašot, die Geschichte der Sasaniden, die Geschichte der Araber bis Hārūn al-rašīd, und die Geschichte der Byzantiner bis auf Kaiser Basilus. Im dritten Theile erzählt Asojik die Geschichte Armeniens von Ašot I. bis zum 15. Jahre der Regierung Gagik's (1004) unter Herbeiziehung der wichtigsten Begebenheiten der byzantinischen und arabischen Geschichte, schildert also einen Zeitraum, welcher über 117 Jahre sich ausdehnt.

Es lässt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht errathen, dass der Werth der einzelnen Theile ungleich sein muss. In der That ist alles, was im ersten und zweiten Theile und am Anfange des dritten Theiles sich findet, kurz alles, was der Zeit des Geschichtschreibers vorgeht, eine rohe unkritische Compilation aus der Bibel, Eusebius, Mosēs Chorenatshi, Faustos, Sebēos, Lewond, Šapuh Bagratuni, Holiannēs v. Kathoyikos n. a. Der Verfasser schreibt die Quellen ganz naiv ab und nimmt oft die subjectiven Erwägungen derselben in sein Werk auf. Aber werthlos sind diese Compilationen doch nicht: sie dienen oft dazu, den Text der Quellen zu verbessern. Dagegen sind die Capitel 22 bis Ende als des Verfassers eigene Arbeit zu betrachten, worin sein eigenthümlicher Stil scharf hervortritt. Dieser Theil des Werkes hat wegen der Zuverlässigkeit und lebendigen Schilderung der darin niedergelegten That-sachen sowie der Genauigkeit der Chronologie einen selbständigen bedeutenden Werth.

Der armenische Text unseres Schriftstellers wurde zum ersten Male herausgegeben von K. ŠAHNAZAREAN in seiner Sammlung armenischer Geschichtschreiber (Paris, 1859) nach zwei Handschriften, leider mit mehreren Lücken. Von Uebersetzungen existiren zwei, die eine in russischer Sprache von J. EMIN (Moskau, 1864), die zweite in französischer Sprache von DELAURIER (Paris, 1883 unvollendet). Die letztere soll sehr fehlerhaft sein, während der ersteren der Herausgeber verdientes Lob spendet. Vom armenischen Texte Asojik's sind im Ganzen neun Handschriften näher bekannt, darunter eine moderne Copie, nach einer anderen der neun Handschriften gemacht. — Der Herausgeber hat zur Collation mit der *editio princeps* die bereits oben erwähnte Sammelhandschrift (s. S. 177) verwendet, wo das Werk Asojik's an zweiter Stelle sich befindet.

Die Herausgabe der beiden Werke wurde ermöglicht durch die Freigebigkeit eines reichen Armeniers, JOSEPH IZMIREAN Tzlaretshi. Ein solcher Act gereicht sowohl dem edlen Mäcen als auch dem Volke, welchem er angehört, zur höchsten Ehre. Wir begreifen es, dass das hochbegabte, aber auch hartgeprüfte haikanische Volk mit desto grösserer Liebe an seiner einheimischen Literatur hängt, als seine politische Abhängigkeit ihm nicht gestattet, jene Rolle zu spielen, welche es verdienen würde.

Nicht übergessen dürfen wir die äussere Form der von der Tifliser Gesellschaft herausgegebenen Werke. Sowohl Ausstattung als auch Druck derselben müssen geradezu als prachtvoll bezeichnet werden.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

LEXICOGRAPHICAL NOTES.¹

4. *Bhadramukha*. — The oldest document, in which the rare word *bhadramukha* occurs, is the inscription of the Western Kshattrapa Svâmi-Rudrasena, dated in the year 127 of an undetermined era,² but belonging to the end either of the first or of the second century A. D. It is there repeated three times, standing once in the genitive and twice as part of a compound, and serves as an honorific title of the three kings, Rudradâman, Rudrasimha, Rudrasena. The etymology *bhadram mukham yasya sah* shows that *bhadramukha* may be translated in these passages by 'of pleasant or gracious countenance', and that it is a synonym of the well-known Biruda *priyadarśin*, given, because according to the Nītiśâstra a king must possess and always show a pleasant face. The fact that the word is an ancient royal title, explains it why Bharata³ prescribes it as an address for sons of kings, to be used on the stage by persons of the lowest rank. It also shows how it came to be used in the romances of Bâna and Daṇḍin (see the passages quoted in the smaller *Petersburg dictionary* sub voce *bhadramukha*) as a kindly, propitiatory address, equivalent to 'fair Sir', or, 'gracious lord'.

¹ Continued from vol. I, p. 86

² See *Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc.*, vol. VIII, p. 234 ff.

³ Nāṭyaśâstra XVII; I am unable to give the number of the verses in question, but their text runs as follows: *āyushmann iti vāchyas tu rathī sūtena sarvadā tapasvī [tu] prāśintah san sūtho [dhav] iti cha śabdyate svāmī yuvarājas tu kumāro bhartridīrakah | saumya bhadramukhety evam hepūrean vādhamanī [mo] vadet*. Compare also the passage of the Sāhityadarpāṇa, p. 172 (*Bibl. Ind.*), quoted in the larger *Petersburg dictionary*.

5. *Bhrûṇa, bhrûṇahan, bhrûṇahatyā, bhrûṇahanana*. — Not long ago many European Sanskritists were inclined to utterly disbelieve the statement of the Indian authorities that *bhrûṇa* means not only 'an embryo' and 'a small child', but also 'a learned Brâhmaṇa'. The smaller *Petersburg Sanskrit dictionary* has, however, brought forward a quotation from Hemâdri's great encyclopedia which confirms the assertion of Hemachandra and of the native commentators. It is not difficult to identify this passage which is cited also in other commentaries. It stands as the beginning of the *Baudhâyanîya Grîhyasûtra* Pr. 1, Kha. 11, where the text of Sûtras 1—8 runs, as follows:

*brâhmaṇena brâhmaṇyâm utpannah prâḡ upanayanâj jâta ity abhi-
dhîyate* | 1 | *upanûtamâtro vratânmuchârî vedânâm kîmchid adhîtya brâh-
maṇah* | 2 | *ekâm sâkhâm adhîtya śrotṛigaḥ* | 3 | *aṅgâdhyâyy anûchâ-
nah* | 4 | *kalpâdhyâyy rîshikalpah* | 5 | *sûtrapravachanâdhyâyî bhrû-
ṇah* | 6 | *chaturvedî rîshîḥ* | 7 | *ata ūrdhram devaḥ* | 8 |.¹

Haradatta who quotes Sûtras 2—6 in his commentary on *Âp. Dh. Sû.* 1, 28, 21, deduces from them the following definition, 'a *bhrûṇa* is a Brâhmaṇa who recites one Veda together with its six Aṅgas, who knows its meaning as well as that of the manuals, teaching the performance of rites, and of their commentaries, and who performs the sacred rites and causes them to be performed'. According to him a *bhrûṇa* is a man who, as one would say now in India, practises both as a Vaidik and as a Śrauti. Though his definition fully agrees with Baudhâyana's text, it may be doubted if the word has always been taken in this very restricted sense. Considering the looseness with which other similar terms are used, and the fact that Sâyana and other authorities explain *bhrûṇa* by *śrotṛiga*, *vedatrayavid* or *vedavedâṅgavid*, it is perhaps just as well to render it merely by 'a learned Brâhmaṇa'. But whichever rendering may be preferred, Baudhâyana's passage shows at all events that in Vedic literature *bhrûṇa* certainly does denote a full-grown man of the Brahman caste. This circumstance is of importance for the explanation of the compounds *bhrû-*

¹ My MS. has a few clerical mistakes: *kalpâdhyâ*, *chaturvedânarîshî*?, *ūrdhva*, which I have corrected in accordance with Haradatta's and Hemâdri's quotations.

ṇahan, *bhrūṇahanana*, *bhrūṇahatyā*, and so forth, which occur in the older works very much oftener than the simple *bhrūṇa*. Formerly most European scholars used to render them invariably by 'the destroyer of an embryo', and 'the destruction of an embryo', though the Indian commentators explain them in many passages by 'the slayer of a learned Brāhmaṇa or of a Brāhmaṇa', and so forth. The smaller *Petersburg dictionary* admits the latter explanation at least for *bhrūṇahan*. But its additional remark "Apost. according to the commentary" seems to indicate a doubt. A hesitation is, however, not justified in this case. For there are some passages in which any rendering of the first part of these compounds except that by 'a learned Brāhmaṇa' or 'a Brāhmaṇa' is utterly inappropriate. There are further a good many in which it is probable, while those where *bhrūṇahan* undoubtedly means 'the destroyer of an embryo' are comparatively speaking rare. Thus if we read in the *Baudhāyana Dh. Śā.* 1, 18. 13,¹

adhyāpakam kule jātam yo hanyād ātatāyinam |
na tena bhrūṇahā bhavati manyuḥ tam manyum ricchhati || i ti ||

the only possible explanation is that a man acting in self-defence against his learned and holy assailant does not become 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', if he slays him, but remains guiltless. Equally plain is a second passage of the same work, where 11, 1, 2—5 the various penances for the murderer of a Brāhmaṇa are prescribed. Such a criminal is, however, not called *brahmahī*, but the first mentioned Sūtra says *bhrūṇahā dvādaśa samāh* |. Those who require further proof for the necessity of translating the word here by 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', will find it in the verse quoted under 11, 1, 6. Similarly *bhrūṇahanana* or *bhrūṇahatyā* is substituted for *brahmahatyā* in two passages of Baudhāyana's third Praśna 11, 5, 5 and 11, 6, 11, where the four mortal sins are enumerated as *bhrūṇahananam guru-talpaḡamanam*, *svaṇṇastāinam* and *surāpānam*. The same remarks

¹ See also *Vasishtha Dh. Śā.* 11, 13, where the same verse occurs with small variations.

apply to the word *bhrûṇahan* in the *Manu-Saṁhitā* xi, 249 (JOLLY). There verses 249—252 prescribe the secret penances for the four Mahāpatakins, who are called *bhrûṇahan* (249), *surāpaḥ* (250), *apa-hṛitya suvarṇam* (251) and *gurutalpagaḥ* (252). Besides these passages where the serial enumeration decides the meaning of the word, there are some where other circumstantial evidence indicates which of the two chief meanings of *bhrûṇa* has to be chosen. Of this kind are the cases where the *bhrûṇahatyā* and the *bhrûṇahan* are mentioned in connexion with the Aśvamedha. The Brāhmaṇas, the Sūtras and the metrical Smritis¹ state repeatedly that the performance of a horse-sacrifice or the participation in the final bath at the end of a horse-sacrifice purifies from all guilt, even from the guilt of the murder of Brāhmaṇa. If we now find in the Taittiriya Brāhmaṇa iii, 8, 20 the assertion that the *bhrûṇahatyā* is destroyed at the Aśvamedha, or if he hear in the Śāṅkhāyana Śr. Sū. xvi, 18, 19 of an oblation to *bhrûṇahatyā*, offered in connexion with the Aśvamedha, the natural interpretation is that in these cases too *bhrûṇahatyā* is a synonym of *brahmahatyā*. The same explanation must be adopted, I think, in those passages which declare the *bhrûṇahan* to be a particularly heinous offender or the *bhrûṇahatyā* to be a most dreadful, inexpressible crime. If *Āpastamba Dh. Sū.* i, 28, 21 ff. prescribes for the *bhrûṇahan* a lifelong penance of the severest kind, it is only the slayer of a very learned Brāhmaṇa who can be meant. Again if the *Taittirîya Āraṇyaka* ii, 7, 3 and ii, 8, 3 states that the Kûshmāṇḍas destroy all guilt which is smaller than that of *bhrûṇahatyā*, one can only assume with Sāyaṇa the *mukhya-bhrûṇahatyā* to be meant.² For the other *bhrûṇahatyā*, the *garbhaśā-tana* is, if caused by a man, though serious, by no means inexpressible.³

¹ See *Gaṇitama* xx, 9, *taratī sarvāṇi pāpāṇāni, taratī brahmahatyāni yo 'śva-medhena gajate*, and the Synopsis in my translation of *Manu*, for xi, 75, where *Āp.* i, 24, 22 ought to be added.

² Among other passages which in my opinion belong to this category, I will mention here *Manu* iv, 208 and viii, 317, as well as the parallel ones, cited in my Synopsis.

³ Females who try to escape the cares of maternity, on the other hand, are irretrievably lost and must be repudiated.

The penance to be performed is in general regulated by the caste of the female who was to become a mother and by the sex of the foetus, if it was distinguishable. Only in the case of Brahmans the destruction of an undeveloped foetus entails the regular twelve years penance for murder.

A certain number of other passages, as e. g. *Taitt. Âr.* 11, 8, 2; x, 1, 15, 61 justifies, it seems to me, the doubts which Sâyaṇa felt in trying to explain them. In conclusion I may add that the probable etymology of *bhrûṇa* justifies its use as an appellation not only of *garbha* and *arbhaka*, but also of *śrotriyadvija*. I believe that it stands, as the larger *Petersburg dictionary* suggests, with the not uncommon metathesis of *r* for **bhûrṇa*. **Bhûrṇa* would be the regular past participle of the Vedic verb *bhur*, to move quickly, to be active. Used as a substantive, it might mean, like *bhûrṇi*, 'the active, the restless one'. Such a designation would suit a Brâhmaṇa who combines the offices of Vaidik and Śrautî, exceedingly well. For such a man has certainly very little leisure during his whole life.

G. BÜHLER.

נמלא פרהא und נהרדא בריא.

Im babylonischen Talmud, Tractat Makôth, Blatt 5^a, heisst es: „Rabâ sagt: Wenn zwei Zeugen vor Gericht erscheinen und aussagen: 1) N. N. hat an der Ostseite der Burg einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Ihr waret ja (zur bestimmten Zeit) an der Westseite der Burg, so muss das Gericht untersuchen, ob man von der Westseite aus nach der Ostseite sehen kann. 2) N. N. hat Sonntag früh in Surâ einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Am Abend desselben Tages waret ihr mit uns zusammen in Neharda'â, so muss das Gericht untersuchen, ob man in dem Zeitraum von Morgen bis Abend den Weg von Surâ nach Neharda'â zurücklegen kann.

Ist dies der Fall, so sind die zwei ersten Zeugen der subjectiven falschen Aussage nicht überführt, im Gegentheil sind sie derselben

überführt. Das ist eigentlich selbstverständlich, weil man aber an ein *נִרְרָא בְּרִיא* (ad Nr. 1), beziehungsweise *נִמְלָא פִּרְחָא* (ad Nr. 2) denken könnte, wird dies ausdrücklich hervorgehoben.

Alle Commentatoren erklären *נִרְרָא בְּרִיא* als ‚gesundes Auge‘ und *נִמְלָא פִּרְחָא* als ‚sehr schnelles Kameel‘, bedenken aber nicht, dass vom Standpunkte der gerichtlichen Untersuchung ein ‚gesundes Auge‘ geradezu vorausgesetzt werden müsste und ein ‚sehr schnelles Kameel‘ jedenfalls als möglich angenommen werden könnte. Ich schlage daher vor *נִרְרָא בְּרִיא*, ‚Wüstenlicht‘ (von *נִרְרָא* *desertum*), d. h. die Fata morgana und *נִמְלָא פִּרְחָא*, ‚beflügeltes Kameel‘, eine Art Wunderkameel wie das ‚beflügelte Pferd‘ in ‚Tausend und eine Nacht‘ zu übersetzen. Dass das Gericht solche Möglichkeiten zur Entlastung der Zeugen nicht voraussetzen darf, wird jedermann gerechtfertigt finden. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass im Tractat Jebamôth, Blatt 116^a *נִמְלָא פִּרְחָא* vorkommt neben *קַפְצָה*, d. h. dem wundersamen Entgegen-springen der Erde, welches möglich macht, dass man in knrzer Frist die weitesten Strecken zurücklegt.

D. H. MÜLLER.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Bombayer Buchhändler *PAṆḌIT JYESHTHĀRĀM MUKUNDJI*, dessen reichhaltige Kataloge diesem Hefte der Zeitschrift beigegeben sind, auch Sanskrit-Handschriften zum Verkaufe vorrätig hat und bereit ist, nicht vorrätige Exemplare, welche gewünscht werden, suchen zu lassen. *PAṆḌIT JYESHTHĀRĀM* übernimmt auch gegen eine sehr mässige Provision den Vertrieb in Europa gedruckter Sanskrit-Texte und jener Werke, welche über den Orient handeln.

DIE REDACTION.

Subscriptions-Einladung.

Die Herausgabe des Werkes: SCHREIBER, *Manuel de la langue Tigrai*. Vienne. HÖLDER, 1887. 8°. VII, 93 pag. (Preis 3 fl. = 6 Mark) hat ein so schlechtes, gegen alle Erwartungen zurückgebliebenes buchhändlerisches Resultat geliefert, dass von Seite des Verlegers kaum an eine Fortsetzung der trefflichen Publication in der bisherigen Weise gedacht werden kann. Es steht daher zu befürchten, dass die mittlerweile druckfertig hergestellten folgenden zwei Theile, nämlich die Original-Texte und das Wörterbuch, durch welche die Grammatik erst ihre wissenschaftliche Grundlage bekommt, gar nicht zur Veröffentlichung gelangen werden. Um dieser Eventualität vorzubeugen, richten die Unterzeichneten an die Herren Sprachforscher, namentlich aber an die Herren Semitisten die Einladung, die Fortsetzung der trefflichen Publication durch eine Subscription zu ermöglichen. Die Texte und das Wörterbuch der Tigrai-Sprache werden, falls die Subscription ein hinreichendes Resultat liefert, in einer beschränkten, nach Massgabe der Subscribenten festzustellenden Anzahl von nummerirten Exemplaren gedruckt und wird der Preis im Verhältniss zu der bereits erschienenen Grammatik angesetzt werden. Für die über die Zahl der subscribirten Exemplare gedruckten für den Buchhandel bestimmten wenigen Copien wird eine Erhöhung des Preises auf das Doppelte des Subscriptions-Preises eintreten.

Die Subscription auf das Werk bittet man zu richten an A. HÖLDER, Hof- und Universitäts-Buchhändler, 1 Rothenthurmstrasse 15. Wien.

D. H. MÜLLER. F. MÜLLER. L. REINISCH.

BESTELL-FORMULAR.

Bei Herrn **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien, I., Rothenthurmstrasse 15, subscribire hiermit auf

Exempl. **Schreiber. Manuel de la langue Tigrai.**
Texte und Wörterbuch.

Ort und Datum.

Gemachte Adresse.

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

(Fortsetzung.)

IV (= GC 5).¹

0,20 M. breit, 0,23 M. hoch.

⊙ | 4 H | 4 П | 8 1

$$H_0 \cap I^2 H_0 \subset \tilde{H} \quad 2$$

8160 13401h 3

П Н Д | 40) 4

Z. 1 kann nach G C 7, 1 (pr) | n | z ergänzt werden.

Z. 2 bedeutet ‚die Cisterne Manfas‘. مَنْفَس = الكريف, welches von Hamdānī ausdrücklich als ein südarabisches Wort angeführt wird.⁵

Z. 3. Zu ~~٢٥٨~~ vergleiche ~~٢٥٨~~. *ZDMG*. xxx, 685 und ~~٥٨~~, einen Ort, wo ein Almagah-tempel sich befand (Os. 4, 4).

Z. 4. מִן עַיִן erinnert an מִן עֵינַי, HAL. 199, 2 (6). Das Wort מִן findet sich noch HAL. 324 (el-Baidā): מִן עַיִן וְעַל הָאָרֶץ.

¹ Einige fehlende Abklatsche der *Glaser Collection* sind mir erst jüngst durch die Güte des Herrn P. LE PAGE RENOUF zugegangen. Sie erfordern noch eine eingehende Untersuchung. Ich konnte deshalb die Reihenfolge der DARENBORG'schen Numerierung nicht einhalten.

² Copie $\hookrightarrow \Diamond$).

3 Copie 407.

4 Copy 0.

² Vgl. Hamdāni 69, 19 und 239, 2: **والكريف جوبة عظيمة في صفا يكون**

ففيها الماء السنة واكثر

welches ich also verbessere: $\text{דַּמַּרְכַּרִּיב} | \text{מַדְבָּב} | \text{וְהָרָה}$, Damarkarib von Madāb hat (es) hergestellt. Zu vergleichen sind ferner HAL. 355 (es-Sond): $\text{מַדְבָּב} | \text{וְהָרָה}$ und HAL. 337, 3 ff. דַּמְרֵב neben דַּרְעַב . An unserer Stelle ist es, wie es scheint, nomen loci. Hamdāni in seiner Geographie Arabiens kennt zwei مَذَاب im Jemen. Das eine liegt in der Nähe von Dōrān (68, 15 und 105, 8), das andere aber nördlich vom Gauf in der Gegend von Haiwān (83, 1. 110, 18. 167, 13 und 169, 17). HALÉVY führt auch ein وَادِي مَذْب an. Welches von beiden letzteren in den Inschriften gemeint wird, kann nicht entschieden werden.

V (= GC 6).

0,35 M. breit, 0,25 M. hoch.

Diese und die folgende Inschrift sind auf einem Steine eingegraben, der aus Kharibat Harim (خربة هرم) gebracht sein soll, und zwar GC 6 auf der Front-, GC 7 auf der hinteren Seite. Beide Inschriften sind im minäischen Dialect abgefasst, ihr Inhalt zeigt Berührungen mit Inschriften von Ma'in, der Name $\text{ḥ} \circ \text{ṣ}$ kommt auf einer derselben vor. Bei dem Umstande, dass alle von HALÉVY aus Medinat Haram (womit wohl Kharibat Harim identisch ist) mitgebrachten Inschriften sabäisch sind und eine ganz eigenthümliche locale Färbung haben, möchte ich die Angabe über die Provenienz nur dann für glaubwürdig halten, wenn sie vom Reisenden dort gefunden worden ist. Kommt die Inschrift aber, wie es den Anschein hat, aus zweiter Hand, dann ist es wenigstens zweifelhaft, ob die Provenienz von dem Gewährsmann des Herrn GLASER richtig angegeben worden sei. Vgl. jedoch GC 29. Die Inschrift lautet:

$\text{ṣ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḍ} \text{ḍ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \quad 1$

$\text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \quad 2$

$\cdot | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} | \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \quad 3$

¹ Copie 111).

² Copie ḥḥḥḥ.

•) ◊ | ח ◊ ח | ◊ י ◊ ◊ | פ | פ X ◊ Π 4

◊ ח | ◊ ג ח ח | ח ◊ ח | י י י ◊ Π 5

י י ◊ ח | ◊ ח ג ח ח | ג ח ח ◊ ח י 6

◊ ח ח ח | ח 7

Wie man sieht, ist die Inschrift links und rechts abgebrochen. Dazu kommt noch eine Reihe dunkler und neuer Wörter und Ausdrücke, die das Verständniss erschweren. Trotzdem bin ich im Stande einige Wörter und Phrasen genauer zu bestimmen.

Z. 1 ist das Wort פסא zu erklären. Der Verfasser verweist hier auf die folgende Inschrift und dort auf diese Stelle. Dadurch wird aber der Sinn des Wortes nicht klarer. Heranzuziehen ist HAL. 199, (4):

באחנהם | ואשנהם | בן | פסא | מחץ | דהנדר | ובן | שן |

לעל | מסרת | דהר | ומסקית | מחץ | דנדר

,Mit seinen Grenzidolen und seinen Spitzsäulen(?) von dem פסא, welches ausgehauen hat Du-Hindir, und den Spitzsäulen(?) oberhalb von מסרת דהר, und den Tränken, die ausgehauen hat Dû-Ganad.'

An beiden Stellen kommt neben פסא das Wort חץ und, wie wir in der folgenden Inschrift sehen werden, auch שן vor; in beiden Inschriften ist die Rede von דנדר. Man darf also eine gewisse Aehnlichkeit, ja sogar Verwandtschaft dieser beiden Inschriften erkennen. Die Verbindung von פסא mit dem bekannten מחץ, dort und hier, (denn so ist wohl am Ende der ersten Zeile מחץ zu ergänzen) und die Vergleichung des arabischen فسل 'zerreißen' ergeben für פסא die Bedeutung 'Spalte, Riss' oder Aehnliches.

Z. 2 Anfang ist nach GC 7, 2. מוספת zu ergänzen. Das Wort findet sich noch HAL. 453, 2 3:

סכס | בארס | ת | ללשן | מסרין | דער | וציר | מספת . .

וב | צעהם | ייב | סמחץ | יחב | אבידע |

und das Verbum ספח. HAL. 598, 2. Vergleicht man arabisches سفع 'giessen, ergiessen', so kann مسفع plur. 'Erguss' bedeuten, was HAL. 453 in Verbindung mit 'Brunnen' (באר) und 'Regen' (מטרין),

HAL. 598 mit ‚Wasserreservoiren‘ (מַטְפֵּחַן) zu passen scheint. An der angeführten Stelle 153 steht מַטְפֵּחַ in gleichem oder ähnlichem Sinne.

מַטְפֵּחַ übersetzt der Verfasser ‚retinue‘ ohne jede Begründung und, wie ich glaube, auch ohne Grund. Es ist wahrscheinlich, wie GC 1. 7, דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ als ein Denkmal des Dû-Raimân‘ oder auf Beschluss des Dû-Raimân (vgl. اثَرٌ und das Verbum اَثَر) zu übersetzen.

Neben דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ (HAL. 144. 1. 150. 2 und 151. 3) war auf דִּבְרֵי אֲדָם (HAL. 353. 7, 8) und דִּבְרֵי אֲדָם (ZDMG. xxx, 675) zu verweisen.

Z. 3 wird übersetzt: ‚Rabbîl(?) of Taṭnat et Thadaḳ‘. Der Abklatsch hat deutlich רַבִּי (nicht רַב) oder רַבִּי!). Die Zusammenstellung mit דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ muss also aufgegeben werden. Dagegen sind die beiden folgenden Wörter דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ (so für דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ!) nicht Ortsnamen, sondern Verbalformen = arab. اِنطَنت وَاَصْدَق, also vnl. Formen der Verba وَطَنَ und صَدَّقَ, wobei nach sabäischem Sprachgebrauche das Feminin durch ein Masculin fortgesetzt wird. Die beiden Formen מַטְפֵּחַ und דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ kommen zum ersten Male hier vor und sind grammatisch interessant. Es wäre schade gewesen, wenn sie, einmal ausgegraben, als nomina loci wieder vergraben worden wären.

Z. 4. דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ steht deutlich auf dem Abklatsch, ist mir aber verdächtig. Die diminutive Form דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ passt wenig in den Zusammenhang und die Wurzel מַטְפֵּחַ ist sonst in keiner semitischen Sprache nachweisbar. Vergleicht man HAL. 225. 1: דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ und 237. 2: דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ, so liegt es nahe, hier eine Verschreibung des Steinsetzers für דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ (also ψ für φ) anzunehmen.¹ Dass dann מַטְפֵּחַ nicht ‚troub‘ heissen kann, versteht sich von selbst.

Z. 5 Anfang darf man vielleicht דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ ergänzen, von einer Wurzel מַטְפֵּחַ, die im nomen loci דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ (HAL. 178. 3. 179. 534. 4) und in der Inschrift von Aden דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ nachgewiesen wurde. Es ist aber, was ausdrücklich hervorgehoben sei, nur als Möglichkeit anzusehen, für wahrscheinlich kann ich diese Ergänzung nicht halten.

Z. 6. Ob dieser דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ identisch ist mit דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ GC 1. 9, lässt sich nicht entscheiden. Ausserdem findet sich דִּבְרֵי הַמַּטְפֵּחַ

¹ Vgl. jedoch *Burgen und Schlösser* n. S. 74, Anm. 2

noch auf der schon oben angeführten Inschrift aus Ma'in. In allen diesen Stellen scheint ein anderes جُنْد gemeint zu sein, als das den arabischen Geographen bekannte südlich von Ṣan'ā liegende الجند.

Das letzte Wort dieser Zeile ergänzt der Verfasser unter Hinweis auf LANGER 1, 2 מַעַם. Die Inschriften liegen viel zu sehr auseinander, als dass diese Ergänzung irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Auch ist dort מַעַם der Name eines Thurmes. Dazu kommt noch, dass der nächstfolgende Buchstabe ein ה nicht sein kann, weil ich noch einen senkrechten Strich | zu erkennen glaube. Ich schlage daher vor [ד]ף◊ף zu lesen und آل ابی مُعَیْد, آل مُعَیْد, مُعَیْد und المُعَیْدِیُّون bei Hamdânî 66, 19 ff. 112, 15. 124, 22. 243, 13 ff. zu vergleichen.

Z. 7. Ebenso ist zu Anfang der Zeile ◊חחח|ד[ף◊ף] zu ergänzen. Durch einen merkwürdigen Zufall ist Z. 6 der Anfang, hier das Ende des Namens מַעַם erhalten, ohne dass sie mit einander zu verbinden wären. Wer den Abklatsch oder den Stein nicht vor Augen hat, wird geneigt sein mit Rücksicht auf die Ergänzungen zu Z. 1/2, 4 5 und 6 7 die Inschrift für ganz zu halten. Das ist aber durchaus nicht der Fall, es scheint vielmehr ein sehr umfangreiches Stück zu fehlen.

ףף ist ein Orts- oder Stammname und wird GC 18, 2 neben כהלן (= כהلان) genannt.

VI (= GC 7).

Die Inschrift steht auf der Rückseite desselben Steines, auf dessen Frontseite die vorige eingravirt ist.

· · פ | ח◊ח | חחף◊ | חח◊ 1

1. ח | ◊ ח ◊ 1 | חח◊חח◊ | 2

· · ח | חח | 3 ח◊ח◊ | 2 חחפ 3

1 Copie ◊ח◊.

2 Copie חח◊.

Copie ח◊חח.

VII (= GC 8),

stammt angeblich aus Ma'in. 0,52 M. breit, 0,25 M. hoch.

. . . ל' . .	1
י' X H Y K Q Y H H K Q Y X	2
[X H Q] Q Q Y H Y L T Y Q Q Q L H Q	3
[Q Q Q] Y X Y H Y Q Q Q Y X T H T H Q Q Y Q Q	4
[X Y Q] H H Q [Q L] Q T H Q Q Q Y Q Q Q	5

2. . . in ihren (fem. 3. p. sing.) [Häu]sern und ihren Domänen und ihren Besitzungen . . .

3. im Gebiete und dem Ackergrund der Stadt Hadam^m. [Bei der Herrin]

4. von Ba'dân^m und bei ihren (plur. m.) Göttern, und [ihren] Bewässerungsgottheiten.

5. [und bei] ihrem Stamme Bakil^m, der bei Raidat haust.

Z. 1 ist mit dem Verfasser vermuthlich ב'ס' zu ergänzen.

Z. 2 Anfang hat vielleicht אביה' gestanden. Herr DERENBOURG übersetzt ‚and his domain, and his sources of income‘, hat aber übersehen, dass das Suffix der 3. pers. masc. im Sabäischen ה' lautet, während ה = ה' Suffix der 3. pers. fem. ist. So HAL. 681, 5 מערב' | מנה = منها; daselbst Z. 7—8 יתבנה = יَتَوَبَّعُهَا; ferner OM 13, 2 סרהאל' | עברה' = عَبرَها und daselbst Z. 3 לה' = لها und wahrscheinlich auch HAL. 48, 3 דבה' = الذی بها. Die Suffixe ה' in unserer Inschrift müssen sich also auf eine weibliche Person beziehen. מאר'ת' heisst kaum ‚sources of income‘, sondern viel concreter ‚Besitzungen, Ländereien‘.

Z. 3. In gleicher Weise bedeutet מ'פ'ר' bei dem auf HAL. 147, 2 מ'ר' | מ'פ'ר' | מ'ר' und das schon von PRAETORIUS verglichene ש'פ'ר' zu verweisen war, nicht ‚riches‘, sondern ‚Ackergrund‘. Zum Ortsnamen מ'ר' sind HAL. 243, 1—3:

משכן | בן | הדום | ד'ר'דמן | ד'מלתן

und HAL. 195, 1—2 (מ'ל'תן) | ד'ר'דמן | ד'ר'דמן | בן | הדום

anzuführen, zwei Stellen, die sich gegenseitig ergänzen.

Z. 4. Beachtenswerth ist das Auftreten der מנצח, deren Bedeutung ich zu LANGER 8 bestimmt habe.

Z. 5. Von der Voraussetzung ausgehend, dass diese Inschrift aus Ma'in stammte, trägt der Verfasser kein Bedenken, die lückenhafte Stelle מנצח | רידת | זב | מנצח | רידת zu ergänzen. Was soll aber 'their tribe Bakil [and of Ma'in Dhoi-Raidat' bedeuten? Gegen die Provenienz dieser Inschrift aus Ma'in spricht schon der Dialect, in dem sie abgefasst ist, spricht ferner das Vorkommen der Gottheit דת | בערם. Wenn die Angabe über die Provenienz nicht von HERR GLASER selbst, sondern von irgend einem seiner Gewährsmänner stammt, so nehme ich keinen Anstand, dieselbe als eine unrichtige zu bezeichnen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn der Reisende sie selbst in Ma'in gefunden hat, was mir aber kaum glaublich scheint. Die lückenhafte Stelle muss unter Vergleichung der Bronzetafel von Raida (ZDMG. xxix, 591, Z. 2):

שעב | בלם | רבען | רידת

unzweifelhaft lauten: שעבהמ | בלם | רבען | רידת,

und die Inschrift stammt höchstwahrscheinlich nicht aus Ma'in, sondern aus Raida. Sollte aber die Provenienz aus Ma'in glaubwürdig bezeugt werden, so bliebe nur die Annahme übrig, dass ein dem Stamme Bakil angehöriger Mann aus Raida sie in Ma'in gesetzt hat.

VIII (= GC 9).

Weihenschrift, 0,27 M. breit, 0,52 M. hoch

ן1חX ◊ג ח ףלפף חן םבפן חן חן חן	1
ףףףל ן1חX ףף ◊ ף חףפ X◊)X 1◊ ן	2
... 11 חחםח םפחן םפ חףח	3
ףחחםח X◊◊ חחםח	4
ן1חX ףףX ףםף םפ	5

1. Copie ①.

2. Copie ②

3. Copie ③

Z. 4. Wenn Herr DERENBOURG ferner sagt: „After עָהָר, we have certainly ה, followed by the name of a city or sanctuary“, so bestätigt der Abklatsch diese Voraussetzung nicht; denn da ist noch ziemlich deutlich ein ם oder ן zu erkennen, jeder andere Buchstabe, also auch ה ist ausgeschlossen.

Z. 7 wird שְׁלֹת the third übersetzt. Dies ist formell unmöglich, weil נִשְׁתׁ wohl ‚Drittel‘ heissen kann, nie aber ثُلُثَة. Auch syntactisch kann שְׁלֹת nur gleich ثَلَاثَة ‚drei‘ sein, weil darauf augenscheinlich ein Plur. ...אָא folgte. Möglicherweise jedoch ist שְׁלֹת irgend ein bautechnischer Ausdruck, womit insbesondere Prid. 7, 2 מְבַחְרָה עִיׁ ןרבעׁ כל שְׁלֹתׁ מְבַחְרָה zu vergleichen wäre.

Das letzte Wort ist sehr verlockend unter Hinweis auf לָן (Fr. 51, 1) אָאָרָן אלׁ סָרָן עָרׁ שְׁקָרָם zu ergänzen.

Z. 8 will Herr DERENBOURG עָסָם für עָסָם lesen; der Abklatsch hat ein deutliches ע. Die Wurzel עָסָ kommt noch vor HAL. 410, 2: עָסָ ןרעׁ ןרעׁ ןרעׁ, ferner HAL. 467, 2: עָסָ ןרעׁ ןרעׁ, endlich מָרָבָן עָסָן (Prid. III, 3 = LANGER 18) und scheint zusammenzuhängen mit arab. عَسِي, ‚fest, gut im Stande‘, aram. חָפָ, ‚stark, mächtig sein‘. Es kann vermuthlich ‚vorderhand ‚befestigen‘, beziehungsweise ‚Befestigung‘ übersetzt werden.

Z. 10. Zu קָרָם ןרעׁ ןרעׁ sind zu vergleichen:
 Prid. 3, 7—8: קָרָם ןרעׁ ןרעׁ
 Reh. 10, 8—9: קָרָם ןרעׁ ןרעׁ
 Reh. 11, 7—8: קָרָם ןרעׁ ןרעׁ

Das Wort קָרָ in der Bedeutung ‚District oder ‚Ortschaft‘ findet sich auch DERENBOURG, *Études*, 14, 12 und 15, und beweist, dass das arab. كورة nicht griechischer Entlehnung (χωρῆς) ist.

Z. 11. Nach OM I, 4 קָרָם ןרעׁ ist vielleicht hier קָרָם ןרעׁ möglich aber auch קָרָם zu ergänzen.

Z. 12 steht deutlich לָקָ und darf nicht in בָּקָ verändert werden.

Die falschen Bronzetafeln haben an allen Stellen קָרָ, also ם für ן.

IX (= GC 10).

0,35 M. breit, 0,28 M. hoch.

XΠ1°h ʔYθ h Π°1θ θʔ1h XH hY1°						
°XθY hΠ θ°hYʔ Π)h1h	1	Dhθh ʔhΠ hD°				
hθ ʔYhHh ʔ ʔYhθh hʔΠʔ	2					
¹ ʔ>h hΠ h°Yʔ ʔ θʔhYθh ʔ hΠ	3					
ʔ θ ʔY ³ θ ³ ʔhθʔ ² ʔhθh ʔ	4					

Wie schon Herr GLASER und der Verfasser aufmerksam gemacht haben, zeigt diese Inschrift grosse Aehnlichkeit mit der grossen Inschrift von Ḥadaqân, jetzt in den Berliner Museen, und stammt wohl aus derselben Gegend. Herr DERENBOURG hat auch die Ausgänge der ersten zwei Zeilen nach der bezeichneten Inschrift richtig ergänzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass XΠ1°h für XΠ°1h verschrieben sei, wenig wahrscheinlich. Das Wort עלבם kommt noch HAL. 349, 9 vor und ist von mir vermuthungsweise mit علب, 'Lotusbaum' zusammengestellt worden.¹ Ebenso wenig darf סמס in סמס verbessert werden. Einen Beinamen יהבן führt ein Mann Namens אסער bei Os. 33, 1 und بنو السمين kennt auch Ibn Dor. 209 l. Z.

Unmöglich ist auch die Ergänzung Π)hʔ>h am Ende der dritten Zeile, weil noch deutlich die Spuren eines ʔ zu erkennen sind. Wir haben hier einen Namen נשע = ناشع, den Ibn Dor. 252, 1 ausdrücklich als hamdânisch auführt.

Z. 4 hat sich Herr DERENBOURG zu einer sehr gewaltsamen Aenderung קס | ארמ-ארמ | ארמ verleiten lassen. Er that hierin seiner Copie grosses Unrecht: denn eine solche Verschreibung durfte

¹ Copie ¹ʔ>h; ich erkenne aber deutlich die obere Hälfte eines ʔ.

² Copie ʔhθh.

³ Copie ʔ°Π.

⁴ ZDMG. xxxvii. S. 5. Anm. 1

er nicht voraussetzen. Ausserdem musste ihm bekannt sein, dass das Wort קָרָר auch sonst nachgewiesen werden kann, und zwar HAL. 51, 7:

מְשֻׁדָּהֻמוּ וְקָרָהֻמוּ וְאֶרְוֹמָהֻמוּ¹

ferner in einem von GLASER in seinen *Mitth.* S. 85 angeführten Inschriftenfragment:

אָקִיל וְמִשְׁדָּר וְקָרָר וְשִׁנְבָן וְסַמִּי.

Die Stellung des Wortes קָרָר neben מִשְׁדָּר וְאָקִיל und hier neben אָסַרם lässt schliessen, dass es eine bestimmte Kaste oder Würde bezeichnet. Ich übersetze es vorläufig ‚Grossgrundbesitzer‘. (Vgl. assyr. *kašādu*.)

Das Wort קִים (قُوم) ist übrigens in der Bedeutung von אָרַל im Sabäischen nicht zu belegen. Endlich kann der letzte Buchstabe von יֶוֹפִי entweder י oder יָ sein, keinesfalls aber o gelesen werden.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

1. Ilkarib Juhan'um, Sohn des Himmat'a'itt, weihte dem Ta'lab von]
2. Zabjān sich selbst und seine Hörigen (?) und [alle seine Kinder und ihren Besitz . . .]
3. die Sohne Sumbu'afq und Juha'in, Sohn des Nāsīh
4. und Krieger und Grundbesitzer

X (= G C 11).

Fragment einer Bauinschrift en relief, 0,37 M. breit, 0,26 M. hoch

⊙ ⑆ ⑈ ⑉ ⑊ ⑋ ⑌ ⑍ ⑎ ⑏

⑐ ⑑ ⑒ ⑓ ⑔ ⑕ ⑖ ⑗ ⑘ ⑙

Die Ergänzung קָרָר in der Zeile 2 scheint mir zweifellos richtig, dagegen ist קָרָר nicht „a branch of the Hamdānites“, sondern höchst wahrscheinlich ein Verbunn (= هُجَل, stark regner). Man könnte freilich auch an أَطْل denken, aber bei MORDTMANN (*ZDMG*, xxxiii, S. 490) kommt קָרָר neben קָרָר neben קָרָר („Regen(?) und „prossen lassen“ vor, so dass also هُجَل in den Zusammenhang besser passt.

¹ Die von vorneherein unzulässige Conjectur PRÆTORIUS' קָרָר (= قائد, was aber sab. קָר lauten musste) erweist sich als unzutreffend

XI (= GC 12).

0,15 M. breit, 0,28 M. hoch.

.	1
ḥ 𐩦 1 ḥ 1	2
ḥ ḥ 𐩢 ḥ X ḥ ḥ	3
𐩦 ḥ ḥ 𐩢 1 𐩦 𐩢 [1 1𐩢]	4
𐩢 1 𐩦 ḥ 𐩦 𐩢 𐩢 [1𐩢]	5
𐩢 𐩦 ḥ 𐩦 𐩢 1 1	6

Der Verfasser verweist auf das noch nicht zugängliche *Corpus inscr. sem.*, pars quarta, p. 49—50. Die Inschrift, deren Anfang fehlt, lässt sich leicht ergänzen und ist also zu übersetzen:

1. [N. N. und N. N. weihen!
2. dem [Almaḥah:] diese Statue,
3. die sie ihm gelobt hatten, zum Heile ihres Sohnes
4. Rabbsams^m und zu ihrem (eigenen) Heile.]

XII (= GC 13 und 14 = HAL. 194).

Diese Fragmente stammen aus Ma'in. GC 13 ist 0,46 M. breit, 0,20 M. hoch. GC 14 hat eine Breite von 0,17 M. und eine Höhe von 0,33 M.

1𐩢 𐩢 1𐩢 𐩢 ḥ 1 𐩢 𐩢 ḥ 1	1
1𐩢 1 𐩢 1 X 1𐩢 𐩢 1𐩢 ḥ 1	2

Z. 1. 𐩢𐩢𐩢𐩢 ‚süß machen oder ‚süß werden lassen‘ (vom Wasser gesagt), ist im Sabaischen bekannt. Belege hierfür habe ich *ZDMG.* xxxvii, S. 7, zusammengestellt. An unserer Stelle passt aber diese Bedeutung nicht.

¹ Die Copie hat ein undeutliches Zeichen. In der Transcription schreibt Herr DERENBOURG 𐩢𐩢𐩢𐩢

² Fehlt in der Copie.

Z. 2 bemerkt Herr DERENBOURG: „The form התי may probably be a demonstrative pronoun analogous to the Ethiopian pronouns.“ Das scheint mir ganz unmöglich. Wir kennen התי , הת im Sabäischen entsprechend dem äth. *we'etâ, je'etâ*; im Minäischen müssten diese Formen * התי , * הת lauten, sind aber nicht nachgewiesen. Wie soll nun התי den angeführten äthiopischen Formen entsprechen? Die Phrase erinnert an ähnliche bautechnische Wendungen wie:

HAL. 535, 5: $\text{וכל | אולת | וערהבתי | אסמ}$

HAL. 466, 3: $\text{ממנה | וערהבתי | תצדת | מתפנן}$

HAL. 485, 4: $\text{ובן | שלא | תפנן | ממנ | וערהבתי | מננן}$

Es muss also ערהבתי in ähnlicher Bedeutung stehen wie ערהבתי .¹ Am Ende der Zeile ergänzt der Verfasser צלמן . Das geht dem Sinne gemäss nicht, weil nirgends vom לת einer Statue gesprochen wird, aber auch graphisch nicht, weil auf dem Abklatsche in der Mitte der Zeile noch ein Halbkreis zu erkennen ist. Der Buchstabe kann also nur ϕ , ϕ oder ϕ sein. Thatsächlich hat HALEVY in seiner Copie ϕ . Man darf demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit $[\eta] \square \phi$ „Grabstätte“ ergänzen.

Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass der Stein rechts, oben und unten unversehrt, an der linken Seite aber abgebrochen ist. Diese Inschrift bestand also ursprünglich aus zwei längeren Zeilen. Was wir mit Sicherheit übersetzen können, lautet etwa:

„Es möge . . . Nakrah, der Herr von . . .

„die Gründung ²⁾ und Stiftung dieser Grabstätte“.

Nun möchte ich folgende Vermuthung aussprechen. Die Wurzel نكرا bedeutet im Arabischen „vor Schrecken verwirrt sein“. Wir können dann für das Causativum نكرا (= نكرا) „in Verwirrung bringen, Schrecken einjagen“ postuliren. Demnach kann die Inschrift also hergestellt werden:

„Es möge Schrecken einjagen Nakrah, der Herr von . . . [demjenigen der antastet

„die Gründung ²⁾ und Stiftung dieser Grabstätte“.

¹ Der Wurzel nach ist es vielleicht von ערה abzuleiten. Vgl. weiter unten zu Nr. xv, 4.

Der Name der Grabstätte und ihres Stifters mag vielleicht auf einem anderen Stein enthalten gewesen sein, und ich glaube, dass ein Fragment dieses oberen Steines uns auch in GC 14 erhalten ist, dessen Schriftcharakter mit GC 13 grosse Aehnlichkeit hat und welches, nach der Nummerirung des Herrn GLASER zu urtheilen, in der Nähe des vorigen gefunden sein muss. Dieses Fragment lautet:


◦ | 4Π | ◦ Δ ∇ ◦ |

〔ツ〕ノル

Neben der gleichen Grösse und gleichen Form der Schrift und neben dem gemeinsamen Fundort, spricht auch das Vorkommen des נברה auf beiden Steinen für die Zusammengehörigkeit beider Fragmente.

XIII (= GC 15).

Grabstein aus Mä'n, 0,12 M. breit, 0,23 M. hoch.



I

П У В

Wahb

Σ 0 III

von 'Ad'

Der Verfasser möchte 𐤏𐤓𐤇 lesen, der Abklatsch hat jedoch ein deutliches 𐤐. Ausserdem gibt 𐤏𐤓𐤇 that of Wadd⁶ keinen guten Sinn. Die herangezogenen n. propr. 𐤏𐤓𐤇 und 𐤏𐤓𐤇𐤏𐤓𐤇 reichen nicht aus, dieses sonderbare Epitheton zu erklären. Wir müssen vielmehr in 𐤏𐤓 ein nomen loci suchen. Thatsächlich kennen Bekri und Jākūt einen Ort 𐤏𐤓 in der Gegend von Negrân, der nach einigen Ueberlieferungen 𐤏𐤓 gesprochen wird. Vgl. Bekri, *Geographisches Wörterbuch*, S. 640: وقال بعضهم 𐤏𐤓 قبل نجران . . . ورواه ابو عمرو 𐤏𐤓 بالعين والڤال المهملتين والالف بينهما منقلبة منقلبة l. عن واو من 𐤏𐤓 يعود او 𐤏𐤓 يعود. Aehnlich Jākūt III. 585, Z. 2.

und weil sie hinausging nach diesem Orte im Zustande der Unreinheit', ferner HAL. 152, 2 **נָאֵם אִי בְרָאם**, welches an hebr. **נִצָּא וְנָא** erinnert.¹

Zu verweisen ist auch auf die dunklen Phrasen HAL. 344, 29: **מִצְאָהוּ וּמִנְשָׁאָהוּ** und Z. 24—25: **וּמִן לִי־נָאן**, das demnach ‚Ausgangspunkt und Anfang‘ zu übersetzen wäre.

Das folgende **וְהָבָא** ohne weiteres **וְהָבָא** zu ergänzen, liegt auch kein genügender Grund vor; das **ו** kann sehr wohl Copula sein.

Z. 4 ist möglicher Weise **וְאִכְרֹהֶם** zu lesen (gewiss nicht **בְּרוּחֶם**!). Von dem ersten Zeichen **כ** sind nur die unteren zwei Striche **||** auf dem Abklatsch zu erkennen, die leicht zu **כ** ergänzt werden können. Graphisch liesse sich allerdings auch **ח** oder **ר** ergänzen.

Z. 6. **אִמְלֵכָן וְאִנְשֵׁכָן** übersetzt der Verfasser ‚the possessions and offerings‘ und vergleicht arab. **الاملاك والنسائك**. Das ist sehr wohl möglich. Bei dem Umstande jedoch, dass **אִמְלֵכָן** in den Inschriften immer ‚Könige‘ bedeutet,² ist es sehr verlockend und ebenso möglich, **אִנְשֵׁכָן** ‚Fürsten‘ zu übersetzen und hebr. **נָסִיק**, assyr. *nasîk* heranzuziehen.

XV (= GC 19).

Fragment aus Sirâqa, 0,24 M. breit, 0,30 M. hoch.

1 **וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי**

2 **וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי**

3 **וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי**

4 **וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי**

Z. 1 ist zu übersetzen: ‚N. N. . . und Âdil die Söhne . . .‘

Z. 3 Ende ist nach den Spuren entweder **וְיָחִי וְיָחִי** oder **וְיָחִי וְיָחִי** zu lesen. Eine Aenderung von **וְיָחִי** in **וְיָחִי** halte ich für unzulässig.

¹ Zu **נָאֵם** kann freilich auch arab. **نَظَرَ** ‚das Zelt verlassen‘ verglichen werden

² Vgl. **אִמְלֵכָן** HAL. 478, 13; **אִמְלֵכָן** (HAL. 485, 13. OM 8, 19), **אִמְלֵכָן** (Os 35, 5 und ZDMG, xxx, S. 671) Dunkel ist: **אִמְלֵכָן** (HAL 528, 1).

³ Copie **וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי וְיָחִי**.

⁴ Copie **וְיָחִי וְיָחִי**.

XVI (= GC 17).

Fragment aus Sirâqa im Gauß, 0,36 M. breit, 0,17 M. hoch.

⊙ ⊙ Ψ) Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ) Ḥ ⊙	1
Ψ Ḥ ¹ ⊙ Ḥ X Ḥ Π Ḥ Ḥ Π	2
Ḥ Ψ X Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ ⊙ Ḥ Ḥ X ⊙	3
Ḥ ⊙ Ḥ X ⊙ Ḥ Ḥ X Ψ Ḥ X Ψ Ḥ Ḥ Ḥ Π Ψ Ḥ	4
Ḥ Ḥ Ψ Ḥ Ḥ Ḥ Π ⊙ ¹ Π Ḥ Ḥ ²	5

Z. 1 muss nach Copie und Abklatsch $\Psi \Psi \Psi$, nicht $\Psi \Psi \Psi$ ergänzt werden.

Z. 2 hat Herr DERENBOURG richtig $\Psi \Psi \Psi | \Psi \Psi \Psi$ gelesen.

Z. 3. Dagegen ist die Conjectur $\Psi \Psi \Psi | \Psi \Psi$ für $\Psi \Psi \Psi$ der Copie eine gewaltsame Aenderung, die keine sachliche Berechtigung hat.³ Der Abklatsch hat deutlich $\Psi \Psi \Psi | X \odot$, dessen Sinn ich allerdings auch nicht bestimmen kann, weil die Wurzel $\Psi \Psi$ ($\Psi \Psi$) weder im Arabischen, noch sonst im Sabäischen⁴ vorkommt. Die Ergänzungen am Ende der dritten und zu Anfang der vierten Zeile rühren schon von Herrn DERENBOURG her.

Z. 4 $\Psi \Psi \Psi$ stellt Herr DERENBOURG = $\Psi \Psi \Psi$ und übersetzt „has served with zeal“. Mir scheint aber hier die nordarabische Bedeutung der Wurzel $\Psi \Psi$ wenig zu passen, es hängt vielmehr mit dem häufig vorkommenden $\Psi \Psi \Psi$ zusammen. In $\Psi \Psi$ ist wohl die viii. Form von $\odot \Pi \odot$ (also $\Psi \Psi$) zu erkennen. Die erste Form ist schon aus GC 1, 9 bekannt. Vielleicht steckt diese Wurzel auch in dem dunkeln $\Psi X \Psi \odot \Pi$ oben, Nr. xii, 2.

Z. 5. Der Verfasser liest $\Psi \Psi \Psi \Psi \Psi$ oder $\Psi \Psi \Psi \Psi \Psi$. Keine dieser Lesungen ist nach den Spuren der Buchstaben zulässig. Zu bemerken

¹ Copie $\odot \odot \Pi$

² Copie $\Psi \Psi \Psi \Psi \cdot \Psi | \Pi \odot |$

³ Der Verfasser denkt an $\Psi \Psi \Psi \Psi$, Beinamen eines sabäischen Königs. Was soll der aber in einer unmenschlichen Bau-Inscrip?

⁴ $\Psi \Psi$ bei Wrede steht nur $\Psi \Psi$, weil dort das Zeichen Ψ das Ψ ausdrückt

ist auch, dass im Sabäischen allerdings das Suffix der 3. pers. הָמָ (הֶמָ) lautet, im Minäischen dagegen ם oder הָם , nie mit auslautendem א .

XVII (= GC 20).

Ein kleiner Altar aus As-Saudâ. Umfang 0,80 M., Höhe 0,40 M.

<i>c</i>	<i>b</i>	<i>a</i>	
	110Y		
ድ.የገዢነትገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ	1
ገንዘብገንዘብገንዘብ	ድ.የገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ	2
ገንዘብገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ	3
	<i>b'</i>		
	ገንዘብገንዘብገንዘብ		4
	ድ.የገንዘብገንዘብ		5
ገንዘብገንዘብገንዘብ	ገንዘብገንዘብገንዘብ		6
	ድ.የገንዘብገንዘብ		7

Dieser kleine Altar ist im oberen Theile auf drei Seiten mit einer horizontal laufenden Inschrift beschrieben, die vierte hintere Seite ist ohne Inschrift. Von der Basis ist nur die vordere Seite mit einer Inschrift versehen. Herr GLASER hat die Copie mit einigen erklärenden Bemerkungen versehen, und Herr DERENBOURG hat die Inschrift zum Theil in Anschluss an Herrn GLASER und zum Theil abweichend von demselben übersetzt.

Eine Messung des Abklatsches hat ergeben, dass der Umfang des Altares im oberen Theile 0,80 M., die Länge je einer Seite 0,20 M. beträgt. Abgesehen also von den kleinen Lücken in Folge der Beschädigung des Steines scheint die Inschrift ganz erhalten zu sein. Dies ist bei der Uebersetzung wohl zu berücksichtigen.

Das oberhalb des mittleren Feldes stehende Wort **העלל** erklärt der Verfasser nach dem Vorgang des Herrn GLASER = arab. **تعالى** gegen jede sprachliche Regel. Das erste Wort der zweiten Zeile liest er **בן** und hält es für einen Beinamen, wie er öfters bei den sabäischen Königen (**בן ירעאל**, **בן ירעאמר**, **בן ירעאל** etc.) vorkommt.

Herr DERENBOURG setzt voraus, dass dem Worte **בן** ein Name vorausgegangen ist, bemerkt aber dabei, dass die Namen **ירעאל** oder **ירעאל** zu gross sind für den geringen Raum. Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass nur zwei Buchstaben vor dem Worte **בן** zerstört sind. Von dem nächst vorangehenden Buchstaben ist noch die Spur einer schiefen Linie zu erkennen. Das Zeichen kann also **χ**, **ξ** oder **ϝ** sein, von denen ich das letztere wegen weiterer allerdings nicht ganz sicheren Spuren für das wahrscheinlichste halte. Die Lesung **בן** ist demnach unmöglich. Es muss vielmehr **[דש]בן** ergänzt und **העלל** als Name des Stifters angesehen werden. Von der Wurzel **עלל** ist auch das nom. loci **מעלל = المَعْلَل** bekannt.

Für **בן** hat die Copie **בן**, was DERENBOURG **מבנין** liest, während Herr GLASER an dieser Stelle ein Wort wie **מחרמן**, **מדיען** oder **בן** vermuthet. Die Spuren auf dem Abklatsche scheinen für das letzte zu sprechen.

Z 2 glaube ich vor dem **ϝ** noch die Spur eines **ϕ** zu erkennen und ergänze daher mit allem Vorbehalt **ϕ.ϝ**. Die Lesung **[ϕ]ϕ** hat Herr GLASER vorgeschlagen, und sie scheint mir richtig zu sein.

א-ר-ת-ב hält der Verfasser für den Namen des Tempels, während PRATOIRUS (*Beiträge* m. S. 19 zu HAL. 147, 2) **ב-א-ר-ת-ב** „Brandopfer“ übersetzt, indem er besonders HAL. 152, 10 **ב-א-ר-ת-ב** vergleicht. Meines Erachtens hat Herr DERENBOURG hierin Recht. Man würde vielleicht es auffällig finden, dass der Name des Tempels **א-ר-ת-ב**, welcher nur in Inschriften aus Haran vorkommt, hier auf einer Inschrift von as-Sanda erscheint. Aber gerade hierin liegt eine Bestätigung dieser Auffassung. Wie ich schon an anderem Orte¹ bemerkt habe, finden sich in as-Sanda neben vielen minäischen auch einige

¹ *Bergan und Schlosser*, II, S. 58 Anm. und S. 79.

sabäische Inschriften, die nachweisbar von Haramiern herrühren. Auch unser Altar ist sabäisch, und das Vorkommen des Tempels ארתהם weist ebenfalls auf haramitische Herkunft. Ebenso findet sich נשן (Z. 3) nur in Haram'schen Inschriften (HAL. 154, 7 ff.) und in solchen von as-Saudâ (HAL. 359, 1).¹

Das letzte Wort der Zeile lautet in der Copie 𐩦𐩣𐩢, während ich auf dem Abklatsch bestimmt 𐩦𐩣𐩢 erkenne. Die Ergänzung des Verfassers [𐩦𐩣𐩢]𐩢𐩢 ist nicht zulässig. Der Abklatsch zeigt wie die Copie zu Anfang der Zeile 3 die deutliche Spur eines o. Ein Wort מרתה kennen wir jedoch sonst nicht.

Z. 3. Ueber 𐩦𐩣𐩢 ist bereits gesprochen worden.

Die Ergänzung ונתת ist unsicher. Vgl. jedoch שיע ודום HAL. 169, 1 und 202, 1 und שיע ודמהר HAL. 20. 33.

Die Gottheit 'Attar mit dem Beinamen 𐩠𐩣𐩢𐩢 ist bis jetzt nur auf Inschriften aus es-Saudâ nachgewiesen (HAL. 371. 379. 380. 382. 396).

Das letzte Wort ist wohl 𐩦𐩣𐩢 zu lesen, obgleich vom 𐩣 nur das obere Ringelchen mit Sicherheit zu erkennen ist. Da das Wort die Zeile hart an der Kante schliesst und die Basis mit 𐩣𐩣𐩢 beginnt, so muss 𐩦𐩣𐩢 ein Wort für sich bilden und das 𐩢 kann nicht gut Copula sein, wie Herr DERENBOURG annimmt. Man denkt sofort an das von MORDTMANN² aus ‚vergessenen Inschriften‘ gerettete 𐩢𐩦𐩢𐩢𐩢𐩣𐩢𐩢𐩣𐩢𐩢 . . . , die Weingärten ihres Weinberges.³

Z. 4. 𐩣𐩣𐩢𐩢 kann kaum heissen ‚may he accept the tithe‘, sondern ist ein Relativsatz und bezieht sich auf das vorhergehende 𐩦𐩣𐩢 ‚den Weinberg, von dem er den Zehnten gab etc.‘.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

HA'LAL

1. [von Si-bjan. Diener der Ban'i] . . . m, weihte dem 'Attar von Raṣaf^m den [Raucheraltar] Ja'ud

¹ MORDTMANN vergleicht damit Nessa bei Plinius, H N § 158 Vgl. auch *Burgen und Schlösser*, II, S. 95.

² ZDMG XL, S. 310 und 364

³ Ich glaube jetzt auf unserem Abklatsche 𐩦𐩣𐩢 zu erkennen

2. [am Tage¹, da er herstellte und erbaute das Heiligthum Artat^m am Tage

3. . . von Neś'an und des Attar von Girāb^m und von Raṣaf^m den [Weinberg²],

4. von dem er den Zehnten gab

5. zu seinem Heile und

6. für seine Macht und sein An-

7. sehen und für seine Kinder.*

Bevor ich schliesse, will ich hier auf eine Thatsache aufmerksam machen, die an und für sich interessant und für die Geschichte und Textkritik unserer Inschrift nicht ganz ohne Werth ist. Diese Inschrift ist uns bereits, was weder Herr GLASER noch Herr DERENBOURG bemerkt haben, aus der HALEVY'schen Sammlung bekannt, freilich in einer Form, die das Erkennen und die Entzifferung sehr erschweren musste. Sie bildet in der HALEVY'schen Sammlung zwei getrennte Inschriften, die ich hierhersetze.

HAL. 371 (As-Soud 19):

𐤀𐤓𐤕 | 𐤀 | 𐤔𐤓𐤕𐤔𐤕 c 1
 𐤔𐤕𐤀 | 𐤀 | 𐤀 𐤕𐤕𐤕 | 𐤔 c 2
 𐤕𐤕 | 𐤀𐤓𐤕𐤔𐤕 𐤀𐤕𐤕 | 𐤀 c 3
 | 𐤕𐤕 | 𐤀𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 a 1
 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 | 𐤔 a 2
 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 a 3
 𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 𐤔 b 1
 𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 b 2
 . . . 𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 | 𐤕 b 3

HAL. 370 (As-Soud 18):

𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕 b' 1—2
 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 b' 3
 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 𐤕𐤕 b' 4

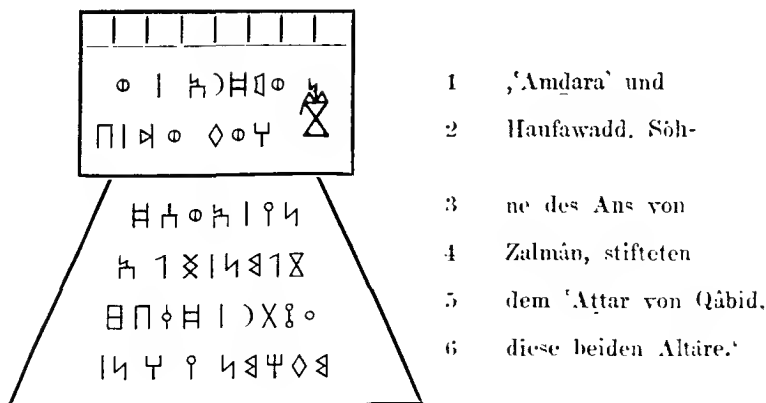
Eine Vergleichung mit unserem Altar zeigt, dass HALEVY's Copie mit dem dritten Felde beginnt. Auf die drei Zeilen des dritten Feldes *a* folgen die des ersten (*a*) und zweiten (*b*). Die Inschrift der Basis, die aus vier Zeilen besteht, hat in der HALEVY'schen Copie nur drei Zeilen, die aber ganz denselben Wortlaut enthalten

Herr DERENBOURG macht zum Schluss seines Commentares folgende Bemerkung: ‚The cutting of this inscription which is continued horizontally on three faces, with a pedestal containing a conclusion in four independant lines, gives some likelihood to the analogous solution which we have given for inscription 349 of HALÉVY, a solution which has been disputed by M. D. H. MÜLLER in the *ZDMG.* of 1883.‘

Ich muss dem gegenüber betonen, dass ich lediglich von dem Inhalte geleitet, eine andere Lösung der Inschrift HAL. 349 als die von dem Herrn DERENBOURG gegebene vorgeschlagen habe, eine Lösung, die ich noch jetzt aufrecht erhalte und die auch die Zustimmung aller Fachmänner, Herrn DERENBOURG mit inbegriffen, gefunden hat. Ich glaube nicht, dass er durch diese Altarinschrift sich ermuthigt fühlen wird, seine frühere Lösung ernstlich wieder aufzunehmen.

XVIII (= GC 29).

Ein kleiner Altar aus Harim in minäischem Dialect. Höhe 0,30 M, Breite 0,15 M.



Die interessante kleine Inschrift ist richtig gelesen und übersetzt. Herr DERENBOURG leitet das Wort *ḥrḥ*, wie ich glaube, mit Recht von *ḥrḥ* ‚Kohle‘ ab. Es scheint also einen kleinen Altar zu bezeichnen, wo Räucheringredientien auf glühenden Kohlen verbrannt zu werden pflegten. Man darf vielleicht dieses Wort

GC 18, 4 nachgewiesen. Es ist wohl von der Wurzel **חר** abzuleiten. (Vgl. zu LANGER 16, 1.)

Für **יִסְכַּרְסֵם יִסְרָאֵם** hat der Verfasser unter Hinweis auf HAL. 199, 3 die Conjectur **יִסְכַּרְסֵם**. Er hat hier ein gutes sabäisches Wort nicht erkannt und unnöthigerweise conjecturirt. Wir haben hier die minäische Causativform von der Wurzel **ראש**, die im Sabäischen schon HAL. 48, 4, vorkommt: **רִהַרְאֵהֶם**. Für die Bestimmung der Bedeutung ist die bekannte Inschrift auf den Säulen der Bilqis, Fr. 53, von Wichtigkeit. Sie lautet:

ואל שן העולן והראשן בן כל צרף א

למקה בעל בראן בן מחרמן בראן

Die Worte **שן העולן והראשן** können nur heissen: ‚er möge fernhalten und entfernen‘. Die Zusammenstellung von **שן העול** (= arab. **اعزل**) mit **הראש** lässt über den Sinn keinen Zweifel. Diese Bedeutung passt auch in unserer Inschrift vortrefflich: ‚und wer es (das Denkmal) entfernt‘.

(Fortsetzung folgt.)

--

On Viśākhadatta.

By

H. Jacobi.

In connection with the preceding paper¹ it may be remarked that the argument which I adduced for settling the age of Rudraṭa, also holds good with reference to Viśākhadatta, the author of the *Mudrārākṣhaśa*. For the opening stanza of that play contains a *vakrokti* on the same subject and in the spirit as those of Ratnākara's *Pañchāśikā*. Of course, I do not mean to contend that *no* poet could have described Śiva as playfully evading Pārvati's jealous questions by ambiguous answers *before* Ratnākara had made such descriptions popular; but after he had done so, many a poet would imitate him. Thus Kālidāsa's *Meghadūta* has set poets by the dozen to work out the same idea in their poems. Hence if collateral evidence renders it probable that a poet lived about Ratnākara's time or later, the fact that his work contains a stanza in seeming imitation of Ratnākara has a great weight to convince us that the imitation is real and not merely a seeming one.

Now the collateral proof we want in the present case is furnished by the closing stanza of the *Mudrārākṣhaśa*:

वाराहीमात्मथो नैलनुमवनविधावास्थितस्यानुरूपं
यस्य प्रारदन्तकोटिं प्रलयपरिगता शिथिले भूतधात्री ॥
म्लेच्छैरुद्विज्यमाना भुजयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः
स श्रीमद्वन्धुभृत्याश्चिरमवतु महीं पार्थिवोवन्तिवर्मा ॥

Instead of **विवन्तिवर्मा** some MSS. read **वसन्द्गुप्तः**. This is palpably a change of the original text. The general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place. The question for us is who this Avantivarman was. Mr. TELANG thinks that he was the father of the Maukhari king Grahavarman, the husband of the sister of Rājyavardhana of Kanauj. Professor HILLEBRANDT, *ZDMG.*, xxxix. Bd., p. 131, coincides with Mr. TELANG and further suggests that Viśākhadatta who in a Paris MS. of the *Mudrārākshasa* is called the son of Bhāskara-datta, was perhaps a prince of Kāmarūpa, because Rājyavardhana's ally from that country had the name Bhāskaravarman. Against this view militates the style of the *Mudrārākshasa* which is most decidedly not written in the Eastern style or Gaudiyā Rīti. From the style which 'does not lay much claim to sweetness or beauty, but is always business-like and often vigorous' (Mr. TELANG, introduction p. ix) I would infer that the author was a Western poet. For, as Bāṇa has it, the poets of the West mind the substance of the poem only *prā-tīchyeshv arthamātrakam* (Harshaeh., verse 8). There is still an other indication that our poet was a native of North Western India. For he mentions among Chandragupta's enemies the king of Kulūta. This district, the modern Kulū lies in the Panjāb, to the south east of Chambā (see CUNNINGHAM, *Ancient Geography of India*, i. 142, and KIELHORN in *Indian Antiquary* 1888, p. 9). It is not probable that a native of the East would single out a chief of a small principality in the Panjāb to represent him as an enemy of the hero of his play. But a native of the West might have done so.

Following the direction thus indicated it becomes obvious that Avantivarman, king of Kashmir, whom on insufficient grounds Mr. TELANG thought to be out of the question, must be seriously taken into consideration. As the scanty evidence we must rely on is contained in the stanza quoted above from the end of the *Mudrārākshasa*, we must omit no point to make out our case. First Avantivarman of Kashmir is well known as a patron of arts and science which received a fresh impulse during his reign. Secondly the king and his scarcely

less famous minister Śūra furnish a striking analogy to Chandragupta and Chāpakya as described in our play. Śl. 4 of the fifth chapter of the Rājatarāṅgiṇī runs thus in the edited text:

आसतां क्षितिपामाख्या तौ द्वावपि परस्परम् ।
आज्ञादाने परिवृद्धौ भृत्यावाज्ञापरिग्रहे ॥

And the narrative of the events in Avantivarman's reign shows how intimately the king and his minister were related. It is evident that the play if acted before Śūra, must have been appreciated by him as a continuous compliment to himself if I may thus express it. In that case the play would appear as if written for this very purpose. Thirdly Avantivarman in the above stanza is likened to Viṣṇu in the boar Avatār who saved Earth from primeval deluge. This comparison is not without meaning if applied to the king of Kashmir whose most famous deed told at length in the Chronicle, was the preservation of his country from inundations of the Vitastā by constructing dykes and canals. Fourthly, an attentive reader will have remarked that in the last stanza Viṣṇu is mentioned though Śiva is the *ishtadevotā* of the poet. This will cease to appear strange on our assumption that by Avantivarman the king of Kashmir is meant. For he was a Vaiṣṇava, though he gave countenance to Śaivism: **आ वान्वाङ्मणवोषासीक्ववतामुपदर्शयन्** Rāj., v. 48. Fifthly, it is said in the stanza under consideration that the Earth terrified by the Mlechhas took refuge in the king's arms. Well deserved is this compliment by the king of Kashmir. For he was a powerful and renowned Hindu monarch while the provinces on the Indus were under the sway of the Arabs. May be that Avantivarman's reducing to obedience rebellious tribes which must have preceded the establishment of his power as may be inferred from the Rājatarāṅgiṇī, is also alluded to. Sixthly, Avantivarman is styled, in the last line of the above stanza: **श्रीमद्वन्धुभृत्यः** This expression curiously agrees with the words of Kalhana **विभज्य वन्धुभृत्येषु वुभुजे पार्थिवः श्रियम्** Rāj., v. 21.

To all these indications in favour of our assumption that by Avantivarman the Kashmirian king of that name is to be understood,

we may now add the argument adduced in the beginning of this paper, viz that the opening stanza of the *Mudrārākshasa* looks like an imitation of Ratnākara, who lived under Avantivarman and his predecessors. It therefore becomes as probable as anything can be made in want of direct evidence, that Viśākhadatta lived during the reign of Avantivarman (857—884 A. D.) whose, or whose minister's, patronage he coveted. Perhaps he did not enjoy it for a long time, and he is therefore not mentioned in the *Rājatarāṅgiṇī* or rather the sources from which Kallhaṇa drew his work. Perhaps his name was not recorded because he may not have been a native of Kashmir. But for whatever reason his name is omitted in the chronicle of Kashmir, this fact alone cannot upset the result of our inquiry that Viśākhadatta in all probability lived in the second half of the ninth century A. D.

An other objection may be raised against my conclusion. For the king of Kashmir, that of Kulūta, and three more are styled, in the *Mudrārākshasa*, *mlecchha*. Now if this word had its primary denotation, viz. *barbarian*, it would be, at least, misapplied to the king of Kashmir; but it would also be misapplied to those of Malaya and Sindh. In fact, however, *mleccha* is also an abusive term for enemy, and, in this meaning, it is used throughout the play. That the king of Kashmir is made an enemy of the hero of the play, and is therein cruelly put to death together with the other inimical kings, need not astonish us. For the story on which Viśākhadatta based his play, may already have contained these details. And besides, as Avantivarman had made his way to the throne by vanquishing other pretenders, the hearers of the play, even if Kashmirians, would take no umbrage at the cruel fate of king Pushkarāksha, at a time when the horrors of the civil wars were still fresh in the memory of all. I therefore think that the objection just raised does not invalidate our arguments for making Viśākhadatta a contemporary of Avantivarman of Kashmir.

If the conclusion we have arrived at is correct, I undertake now to point out the very year in which the *Mudrārākshasa* was first represented on the stage. In the prelude of that play a particular

constellation is alluded to, of which more details are given in 4th act. I think it highly probable that the said constellation is not a mere fiction of the poet for the purpose of connecting the play itself with the prelude, but that it occurred at the time when the play was acted. For 1) the prelude always refers to the time when the play was acted 2) if the constellation alluded to, actually occurred at that time, the spectators must have been aware of its astronomical detail and astrological purport, which knowledge the poet presupposes. He does not expressly say that the month meant was Mārgaśīra, but it may safely be inferred to be intended; nor does he name the sign which is presided over by Mercurius but we know that it is Gemini. All this only a Joshi would have guessed, but the general spectator would not have understood the poet's allusions, if he did not know the horoscope beforehand. Assuming therefore that the poet describes the constellation at the time of the representation of the play, it is a matter of an easy calculation to find the day on which, during Avantivarman's reign, that constellation actually occurred.

The facts of that constellation which our calculation must take into account are the following: the full-moon of Mārgaśīra occurred near noon (p. 175, TELANG's edition); there was no eclipse of the moon (p. 21); the moon stood in the sign presided over by Mercurius i. e. Gemini. I have calculated the moment of the full-moon of Mārgaśīra for all the years of Avantivarman's reign, according to the elements of the *Sūryasiddhānta*, and have found that only in 860 A. D. it answers the proposition. In that year the full-moon of Mārgaśīra occurred, in Kashmir, on the 2^d December 21 minutes before noon; there was no lunar eclipse on that day, and the moon had entered the sign of Gemini. I therefore feel satisfied that Viśākhaḍatta composed the *Mudrārākṣasa* in 860 A. D. and that the play was acted on the 2^d December

An inscription from Somnâth Pâtan.

By

Vajeshankar G. Ozha Esq.

The accompanying inscription is found in a Masjid near the house of the Chief Police officer at Somnâth or Prabhâs Pâtan in Sorâth. It is incised on a slab of white marble, eight inches long and seven inches broad, which has been slightly damaged. It records the erection of the Masjid by an uncle of Ahmad Shâh 1. of Gujarrât in the Hejra year 834 or 1430/1 A. D.

TRANSCRIPT.

- 1 بسم الله الرحمن الرحيم وان المساجد لله فلا ندعوا مع الله احدا * در عهد سلطان اعظم ناصر الدنيا
- 2 والدين ابو النصر سلطان (احمد) بن محمد شاه بن مظفر شاه (X) سلطان بنا کرد عمارت این مسجد ابرادر محمد شاه
- 3 بن سلطان مظفر شاه خلد الله ملكه وسلطنته وابن ملك حسين مظفر حيسنى تم ذلك (در) سنه اربع او) ثلثين وثمانمائه (فى شهر ربيع الثانى)

TRANSLATION.

In the name of God, the merciful and compassionate. Verily the places of worship are set apart unto God; wherefore invoke not any other therein together with God.

In the reign of Sultan Abû-n-Naşr (Ahmed), the greatest, the honoured, the defender of the world and the faith, the father of victory, son of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh Sultan. This mosque built the brother of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh—may God perpetuate his kingdom and rule—and this (*builder*) is Malik Husein Muzaffer Huseini. This building was completed in the year H. 834, in the month of Rabi-us-Sauî.

Die Ghuzenstämme.

Von

M. Th. Houtsma.

Die türkischen Ghuzen sind uns aus den Berichten der arabischen Geographen und Historiker genügend bekannt. In Bezug auf ihre Urgeschichte und auf die Zeit, in welcher sie den Arabern das erste Mal bekannt wurden, bleibt als Hauptstelle die Mittheilung Ibn al-Athîrs, *Chron.* xi, civ. Dort lesen wir, mit Verbesserung einiger Lesarten (nach A. القارغلية statt القارغلية, الخانية statt الخانية, الثغر statt الثغر): „Diese Ghuzen waren von den Grenzen der Tokus- (oder Togus-) Uguren,¹ in den Tagen al-Mahdi's (775—785), nach Transoxanien übersiedelt, hatten sich zum Islâm bekehrt und al-Moqanna', dem Zauberer, Hilfe geleistet, bis seine Sache verloren war; denn als die Truppen gegen ihn marschirten, liessen sie ihn im Stich, wie sie es in jedem Reiche zu thun pflegen, worin sie sich befinden. So machten sie es auch mit den Khânen, allein die Karluken schlugen sie auf das Haupt und vertrieben sie aus ihren Wohnsitzen.“

Aus den Berichten der früheren Geographen würde man die Wohnsitze der Ghuzen in Transoxanien, während des ix. und x. Jahrhunderts, ziemlich genau feststellen und die von Ibn al-Athîr gegebene Nachricht insoweit verbessern können, dass die Bekehrung zum Islâm erst viel später und allmählig stattgefunden hat. Selbst während der Selâukenperiode waren die Ghuzen noch grossentheils Heiden, d. h.

¹ Dass statt Tagazgaz so auszupprechen sei, hat bekanntlich GRIGORIEFF gezeigt.
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II 131

Schamanisten, obgleich damals der Islâm sich rasch unter sie verbreitete. Anfänglich nämlich ging der Zug der Ghuzen nicht nach den muslimischen Ländern, sondern westwärts, das nördliche Ufer des Kaspischen Meeres entlang, bis sie mit den am unteren Ural und an der Volga sesshaften Petschenegen in Streit geriethen und sich theilweise in Süd-Russland mit der dortigen türkischen Bevölkerung amalgamirten. Von dort wurden sie den Byzantinern bekannt, wie aus den Nachrichten Constantinus, des Purpurgeborenen, in Bezug auf die Oğ hervorgeht.

Das Volk der Ghuzen war überaus zahlreich und empfing nach der Gründung des selgukischen Reiches fortwährend Zuwachs aus den östlichen Ländern. Die Siege ihrer Stammesgenossen zogen immer neue Schaaren herbei, so dass gegen das Ende der Regierung Singars die eigentliche Ghuzenplage über die östlichen Provinzen des ehemaligen arabischen Chalifenreiches einbrach. Das Auftreten der Karachitajer und die Völkerverschiebungen in Mongolien und weiter westwärts, zwangen sie ausserdem dazu, neue Wohnsitze aufzusuchen. Von diesem Zeitpunkte ab gerechnet, erfahren wir Genaueres von diesen merkwürdigen Ghuzen und lernen wir von Ibn al-Athir (*Chron.* xi, 354), dass sie in zwei grosse Abtheilungen zerfielen, die Uëuq und die Buzuq. (So, d. h. بُزُق ist zu lesen statt بُزِق.) Als, berichtet nämlich Rasid ed-din, die sechs Söhne von Oghuz einmal auf der Jagd einen goldenen Bogen und drei goldene Pfeile gefunden hatten, traf Oghuz die Verfügung, dass ersterer den drei ältesten, letztere den drei jüngsten Söhnen gehören sollten. Weil deshalb der Bogen hätte zerbrochen werden müssen, erhielten jene den Namen Buzuq (von بُزَمَق zerbrechen), diese aber wurden Uëuq (اَوْح drei + اَوْق Pfeil) genannt. Im Krieg — und diese Stämme lebten fortwährend im Kriege — bildeten die Buzuq den rechten, die Uëuq den linken Flügel. Diese jehtisch-militärische Zweitheilung ist deswegen vollkommen derjenigen analog, welche noch heute bei den Kara-Kirgisen, zwischen den Ong und den Sol besteht.

In dieser Zeit wurden auch die Stammesüberlieferungen der Ghuzen fixirt und ausgebildet, obgleich wir dieselben erst von einem

späteren Schriftsteller, dem bereits genannten Rašid ed-din, zu hören bekommen. Dass dieser sie aber ausgebildet vorfand, steht fest, und dass sie nicht älter sind als die selguische Periode, geht daraus hervor, dass der Eponymos Oghuz als muslimischer Held auftritt. Wenn wir aber bei Rašid ed-din Oghuz mit Moghul und weiter mit Türk und Japhet genealogisch verknüpft finden, so hat dies für uns gar keinen Werth; die Ueberlieferung des Stammes reicht nicht weiter als bis zum Eponymos, was über diesen hinausgeht, ist gelehrte Combination.

Oghuz ist natürlich dasselbe wie das arabische Ghuzz, und die Verdoppelung der *zu* am Ende muss folglich auf Rechnung der semitischen Sprachgesetze gestellt werden. Ob in den von ihm überlieferten Thaten als Kriegsheld und Gesetzgeber noch historische Erinnerungen stecken, werden wir bei einer späteren Gelegenheit untersuchen; für jetzt wollen wir uns mit denjenigen Ueberlieferungen begnügen, welche sich auf die Stammeseintheilung und die religiösen Anschauungen der Ghuzen beziehen.

Wir erwähnten bereits die Zweitheilung der Ghuzen, doch der Ueberlieferung zufolge, kommen auf jede der beiden Abtheilungen zwölf Stämme, also im ganzen 24, wovon wieder je vier zu einer genealogischen Einheit verknüpft werden, so dass dem Oghuz sechs Söhne zugetheilt werden. Diese Zusammenfassung von je vier Stämmen hat, wie wir später sehen werden, einen guten Grund, doch genealogisch ist dieselbe ohne Bedeutung; denn wenngleich die Möglichkeit nicht geleugnet werden darf, dass die 24 Stämme ursprünglich blosse Stammesabtheilungen waren und sich auf sechs wirkliche Stämme reduciren, so war dieser Zustand jedenfalls ein vorhistorischer, d. h. ein solcher, dessen genaue Kenntniss für uns unmöglich ist. Die Namen der sechs Söhne: Kün (Sonne), Aj (Mond), Jolduz (Stern), Kök (Himmel), Tak (Berg), Tingiz (Meer) sehen eher erfunden als historisch aus.

Wir gehen also erst daran die Namen der 24 Ghuzenstämme mitzutheilen. Zwar hat bereits Herr Prof. VAMBERY in seinem verdienstlichen Buche: *Das Türkenvolk* (S. 4 ff.) dasselbe gethan, allein

der berühmte Reisende war bei der Abfassung seiner Arbeit nicht in der Lage den persischen Urtext zu vergleichen und hat deshalb viele Namen in entstellter Form mitgeteilt. Mir standen drei Handschriften Rašid ed-din's zu Gebote und ausserdem das auch von VAMBERY benützte Selġuqnāme, welches in seinen Angaben auf Rašid ed-din fusst. Vgl. noch ERDMANN, *Temuľschin der Unerschütterliche*, S. 503-504.

1. Die Buzuq.

1. *Qajī* (قایی), nicht *Katī* (VAMBERY), auch قالی bei Abu-l-Ghāzī ist ein Fehler, denn die hier empfohlene Lesart steht handschriftlich fest (so hat auch das Selġuqnāme). Die angegebene Bedeutung stark trifft zu (vgl. ZENKER, *Wörterb.*, unter قای) und der Name ist auch jetzt noch gebräuchlich, wenigstens eine Abtheilung der Gökling heisst so bei VAMBERY (a. a. O., S. 394). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Osmanen zu diesem Stamme gehören, weil in den historischen Nachrichten über die Anfänge der Osmanen, der Ghuzenstamm, wozu sie gehörten, die قایی خانلی genannt werden (von قایی خان *Qajī chān*).

2. *Bajāt* (بیات). Die Lesart ist gesichert und das Wort hängt mit *baj*, reich zusammen.¹ Auch dieser Name ist noch jetzt bekannt und es ist kein Grund, weshalb die jetzt bei Nisapur ansässigen Bajāt nicht der namliche Ghuzenstamm sein sollten.

3. VAMBERY hat hier *Alka-ojī* (mit jedem Orte zufrieden), doch bemerkt er in einer Note: „In wiefern *Alka-ojī*, mit jedem Orte zufrieden, übersetzt werden könne, ist mir keinesfalls einleuchtend. Das Räthsel beruht jedenfalls auf einer Entstellung des Urtextes.“ Die Handschriften haben aber die von VAMBERY gegebene Lesart nicht, sondern schwanken zwischen القراولی (Rašid ed-din) und القه اولی (das Selġuqnāme), wofür Abu-l-Ghāzī القه ابولی schreibt. Rašid ed-din fügt hinzu, der Name bedeute: بهر جا که رسد موافق باشد, was buchstäblich übersetzt, heisst: „An jedem Ort, wohin er gelangt, möge er glücklich sein.“ Abu-l-Ghāzī scheint eine analoge Erklärung zu

¹ Das ت am Ende ist entweder arabische oder möglicherweise mongolische Pluralendung. Vgl. *Har* oder *Hya* von ایل u. s. w.

geben, welche aber irrthümlicherweise bei dem folgenden Stammnamen steht. Es steht also fest, dass man den Namen nicht als eine Zusammenstellung von $\text{ال} = \text{ایل}$ und قراول mit Suffix auffassen kann, sondern dass unbedingt nach den Autoritäten der zweite Theil des Wortes اولی (ایولی), d. h. behaust ($\text{لی} + \text{او}$) sei. In القر muss dann wohl eine Ableitung von dem nämlichen türkischen Stammworte stecken, wovon auch القش gebildet ist (القش bedeutet Heil, Segen u. s. w.). Diesen Stammnamen habe ich nirgends sonst wiedergefunden und der Stamm selbst scheint verschollen zu sein.

4. *Qara awli* (قراولی schwarzzeitig). Die sonderbare Erklärung dieses einfachen Namens bei Abu'l-Ghāzī ist bereits erwähnt. Der Stamm selbst ist unter diesem Namen unbekannt.

5. *Jazar* (يازور von يازمق ausdehnen). Unbekannt.

6. *Düker* (دوکر oder دوکر, also eine Ableitung von $\text{دوکمک} = \text{توکمک}$, nach Rašid ed-din = بجہ مرد آمدن an einen Ort zusammenkommen. Weshalb VAMBERY دولار lesen will, ist mir nicht deutlich, jedenfalls ist die Lesart handschriftlich sicher.

7. *Dudurga* (دودرغہ Ableitung von $\text{دوتمق} = \text{طوتمق}$ festhalten).

8. VAMBERY gibt *Japarli* (duftend?) und glaubte wahrscheinlich eine Ableitung von یپار Moschus vor sich zu haben. Sowohl bei Rašid ed-din (in den von mir verglichenen Handschriften) als im Selḡnqnāme fehlt merkwürdigerweise die Erklärung dieses Namens. Die Lesarten selbst schwanken zwischen یاپرلو , یاپرلی , یاپرلی , یاپرلی u. s. w. Abu'l-Ghāzī hat im Texte یاپیر , doch seine Erklärung (qui renverse tout ce qui se rencontre devant lui, in der Uebersetzung des Herausgebers) scheint auf die Lesart یپقار zu weisen. Weil hier jeder Grund fehlt, um die eine oder die andere Lesart zu wählen, bleibt der Name dieses Stammes bis auf weiteres unsicher.

9. *Usar* (flink). BÉRESIN hat اوشر und wirklich scheint der Name *Aušar* gesprochen zu sein, denn es scheint mir unzweifelhaft, dass wir hier mit dem mächtigen turkmanischen Stamme der Afsharen oder Auscharen zu thun haben, den wir heute sowohl in Persien als in Kleinasien im Anti-Taurus finden. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 576 und 607. Allerdings gibt VAMBERY an der zuerst angeführten Stelle eine

andere Etymologie von Aušar, doch obgleich dieselbe mir bedenklich vorkommt, dürfte sie vielleicht ebenso richtig sein als diejenige Rašid ed-dīn, welchem ich zumuthe, dass er das Wort für ein *tahrīf* des persischen هوشیار gehalten hat.

10. *Qiziq* (feurig قزىق). Die Lesart scheint hauptsächlich wegen der angegebenen Bedeutung festzustehen, قرنق bei Abu'l-Ghâzī ist wohl Druckfehler und قزىق bei BÉRESIX aus der angegebenen Ursache zu verwerfen, obgleich *kirik* noch heute ein sehr gebräuchlicher Stamm- oder Clan-Name ist.

11. *Bigdili* (بكدلى gebieterisch, mächtig, nicht ‚schätzt Fürstenworte‘, wie VAMBERY angibt,¹ denn das Wort ist eine Zusammenstellung von بک + دل + لى und wird richtig von Rašid ed-dīn erklärt مانند سخن بزرگان عزيز باشد). Dieser Stamm ist noch heute bekannt und in Karabag ansässig (Begdili).

12. *Qarqin* (قارقين, nur eine von mir verglichene Quelle hat قازقين). Das Wort ist etymologisch dunkel; Rašid ed-dīn erklärt es mit: آتش بزرگ وسير کننده باشد. Wenn قين Bildungsaffix ist, kann قار vielleicht mit قارن Bauch zusammenhängen. Eine Aenderung der Lesart, wie VAMBERY vorschlägt, wird von den Handschriften nicht empfohlen.

II. Die U'ëuq.

13. *Bajindir* (بايندور oder بايندر). So heisst noch jetzt eine Abtheilung der Gokläng. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 394.

14. *Bičene* (بيچنه). In den Handschriften fehlen bei diesem Worte mehrere diakritische Punkte, ausgenommen im Selguqnāme. Nach Rašid ed-dīn ist die Bedeutung: نيكو سعى كند des Guten beflissen und muss man das Wort zum Stamme بچمك بچمك bringen. Gewiss hat es nichts mit بيچين Affe zu thun, wie VAMBERY will.

15. *Čavaldur* (چاولدور). Wie bereits VAMBERY scharfsinnig gezeigt hat, ist dieser Name das bekannte *Tchamdor*, welchen ein Turkmanen-Stamm noch jetzt trägt (a. a. O., S. 394, Note 1).

¹ In einer Note behauptet VAMBERY, das Wort bedeute wörtlich Fürstenwort, doch لى + دل ist hier nicht لى + دل, sondern لى + دل.

16. *Čapni* (چپنی, nicht چینی, wie VAMBÉRY irrthümlich gelesen hat). Die angegebene Bedeutung: sogleich kampfbereit beweist, wie VAMBÉRY selbst in einer Note bemerkt, dass چینی nicht gemeint sein kann. Čapni hängt etymologisch mit چاپل, چپن, چاپمق zusammen, und ist ein sehr charakteristischer Name für einen Turkmenen-Stamm, für den der Streifzug (چاپ آول) ein Lebensbedürfniss ist. Der Name ist noch heute häufig. Vgl. *Tchepni* bei VAMBÉRY a. a. O., S. 606.

17. *Salur* (سالور). Salar bei VAMBÉRY ist Druckfehler, das richtige findet sich a. a. O., S. 398, wo gezeigt wird, dass dieser Stamm noch jetzt unter diesem Namen besteht.

18. *Imir* (ایمور). Ebenfalls ein jetzt noch bekannter Stamm, gewöhnlich Imr-ili genannt. Vgl. VAMBÉRY a. a. O., S. 391, Note 2.

19. *Ala jonlu* (الا ینتلی) unrichtig bei VAMBÉRY nach Rašid ed-din erklärt mit ‚hat gute Pferde‘, چار پایان او نیکو باشد; das richtige findet sich bei Abu-'l-Ghâzî, denn الا bedeutet nicht ‚gut‘, sondern ‚scheckig‘, also wie der Uebersetzer schreibt ‚qui a un cheval pie‘.

20. Die Lesarten schwanken hier zwischen اورکر, اورکیر, اوراکیر und اورکز. Die Bedeutung ist nach Rašid ed-din همیشه کار نیکو و با اورکز. Die Bedeutung ist nach Rašid ed-din همیشه کار نیکو و با اورکز, also nicht ‚immer wohlthätig‘ (VAMBÉRY), sondern ‚er berechtigt seine Sachen immer gut und ordnungsgemäss‘. Ein Zeitwort اورکمک in dieser Bedeutung finde ich aber ebenso wenig verzeichnet. Dass aber Öregir zu lesen sei, dürfte bis auf weiteres angenommen werden.

21. *Jigdir* oder *Igdir*. VAMBÉRY liest Bikdir, doch Abu-'l-Ghâzî hat ایکدر, das Selguqnâme اسکدر (*sic*). Rašid ed-din ییکدر und یکدر. Die Lesart ایکدر würde sich nicht erklären lassen, wenn das richtige ییکدر wäre, ist aber richtig, wenn man ییکدر liest nach RADLOFF, *Phonetik der nördl. türk. Sprachen*, S. 244—247. Für die Bedeutung gibt Rašid ed-din an نیکوی و بهادری, was vollkommen stimmt zu der Bedeutung von یک = ییک. Den Namen Igdir führt noch jetzt nach VAMBÉRY, a. a. O., S. 391 eine Unterabtheilung der Tschanduren.

22. *Bügdür* (Abu-'l-Ghâzî falsch بکدوز).

23. VAMBERY liest hier *Tawa* (der immer obenan ist), welche Lesart, wie er selbst bemerkt, auf Conjectur beruht. Rašīd ed-dīn hat *ببوه*, doch fehlen in den Handschriften ganz oder theilweise die diakritischen Punkte: das Selguqnāme hat *سوا* (*sic*) = *سموا*, allein Abu-l-Ghāzī bietet *آو*. Die Bedeutung des Wortes ist nach Rašīd ed-dīn allerdings so, wie VAMBERY angibt. Vielleicht dürfte sich die Lesart *ببوه* = *ببویه* (یاپووا), mit Vergleichung von *یایوان* breit, geräumig, empfehlen und *Jajica* ausgesprochen werden. Vgl. den Namen *ایوانیه* und *ایوانیه* bei Ibn-al-Athir, XII, 197, 301, 302, 306 und 317.

24. *Qinaq*, nicht *Kamik* (VAMBERY). Die Lesart *قیناق*, gewöhnlich *قینق* geschrieben, findet sich in den meisten Handschriften und ganz deutlich im Selguqnāme, wo dieselbe oft vorkommt, weil die Selguquen zu diesem Stamme gehören. Die Behauptung VAMBERY's, dass eben diese Quelle *Karkın* hat, beruht auf einem Irrthum. BERESIN hat ebenso unrichtig *قتیق*.

Von den 24 Gmzen-Stämmen sind folglich noch hentzutage sechs unter ähnlichen Namen bekannt, nämlich: 1. die Bajat, 2. die Anšar (Afscharen), 3. die Bigdili, 4. die Čawuldur (Tschauduren), 5. die Salur, 6. die Imir (hurilis). Einige andere Namen leben noch heute fort als Clan-Bezeichnungen, wobei es ungewiss bleibt, ob wir mit Ueberresten eines alten Stammes dieses Namens zu thun haben. Dies alles liegt in der Natur der Sache: die alten Stammverhältnisse lockern sich im Laufe der Zeiten: eine ehemalige Unterabtheilung gewinnt allmählig die Oberhand und ihr Name bringt denjenigen des Stammes in Vergessenheit: politische Verhältnisse bringen verschiedene Stämme zusammen unter völlig verschiedenen Namen u. s. w. Herr Professor VAMBERY hat mit Recht die Bemerkung gemacht, dass zur Zeit Abu-l-Ghāzī's die Tekke, Sarken, Jemuten, Tschauduren u. s. w. mit dem allgemeinen Namen Salur angedeutet wurden und als äussere und innere Salur unterschieden wurden (a. a. O., S. 389, 390). Dazu kommt, dass die uns zu Gebote stehenden Angaben in Bezug auf die türkischen Stämme und ihre Unterabtheilungen noch sehr ungenau und unvollständig sind. Es ist eine leichte Sache, diese Behauptung auch an VAMBERY's Angaben mit schlagenden Beispielen

zu erhärten, doch werde ich nur beispielsweise seine Angaben bezüglich der Jomuten vergleichen mit denjenigen Mohammed Emîns, eines türkischen Schriftstellers, der in seinen türkischen Reiseskizzen aus Central-Asien sehr gute und werthvolle Bemerkungen macht.

Nach VAMBERY zerfallen die Jomuten in Atabaj-, Dschafarabaj-, Scherefdschuni- und Ogurdschali-Turkomanen, nach Mohammed Emîn bloss in zwei Abtheilungen: Qara Čuchaj (قره چوخای) und Qučqu (قوچوق). Jene zerfallen wieder in zwei Abtheilungen. Zur ersten gehören die آغ اتابای, die طاش تیمور, die کوچک ایدیر und die یوقمز قانی; zur zweiten die شرف جعفریای, die بلغای, die دیوهچی und die قارنجی. Allerdings tauchen hier die Namen Atabaj und Dschafarabaj auf mit Hinzufügung von Aq und Seharaf. Wirklich lassen sich einige Namen bei VAMBERY unter den Scherefdschunis wiedererkennen, z. B. Bülke (= بلغای?), *Tewedschi* = دیواچی. Von den Abtheilungen der Qučqu nach Mohammed Emîn finden sich auch einige bei den Dschafarabaj VAMBERY's wieder, z. B. قارنجی (V. *Karindschik*), ککته (vielleicht V. *Kelte*), کورمشی قولى (fehlt), قادر کون (fehlt), کوکوکلی پاک (vgl. V. *Punkötek*?), ایر طوماس (V. *Iri Tokmatsch*), اریق (V. *Onuk Tomatsch*, nach ihm zwei Abtheilungen),¹ آونول طوماس (V. *Sakalli*), قزلی (V. *Kizil*), چوقان دیه (V. *Tschokkan-Borkan*).

Wir müssen, um gerecht zu sein, bemerken, dass VAMBERY's Angaben eine viel frühere Zeit berücksichtigen als diejenigen Mohammed Emîns und die Wahrscheinlichkeit später eingetretener Aenderungen eingestehen, doch die Divergenzen sind zum Theil zu gross, um dadurch allein erledigt zu werden. Dabei gibt VAMBERY als Stammesabtheilungen der Jomuten die Imreili in Chiwa an, obgleich er selbst einige Seiten früher die Imreili richtig als einen absonderlichen Turkmanenstamm aufgeführt hat und gibt Namen als Hasan-Kulu-Kör, obgleich damit nur die jomutische Bevölkerung des Ortes Hasankuli gemeint sein kann und wir hier folglich keinen Clan-Namen vor uns haben. Ob freilich die Angaben Mohammed

¹ Ich bemerke noch, dass Tokmatsch (in Iri Tokmatsch) ein offener Schreiblehler ist, welcher sich in VAMBERY's *Reise in Mittelasien* nicht findet.

² *Asijai usati sijahetnamesi*, S. ۷۴ und ۷۵

Emin vollkommen glaubwürdig und fehlerfrei sind, kann ich nicht entscheiden. Die Angaben von PETRUSEWITSCH u. A. standen mir behufs Vergleichung augenblicklich nicht zur Verfügung.

Die Frage ob Ghuzen und Turkmanen wirklich den nämlichen türkischen Stamm andeuten, ist durch das Vorhergehende bereits in bejahendem Sinne beantwortet worden. Der Name Ghuzz schwindet nach der selgukischen Periode aus der Geschichte und Turkman tritt an dessen Stelle, nachdem beide bereits längere Zeit nebeneinander im Gebrauch gewesen waren. Letzterer Name findet sich, soviel mir bekannt, das erste Mal gegen Ende des ix. Jahrhunderts, bei Mokaddesi erwähnt, ed. DE GOEJE, p. 271, l. 8; 275, l. 14. Nach Rašid ed-din soll der Name eigentlich ‚Türk ähnlich‘ bezeichnen und die mehr oder weniger iranisirten Türken andeuten. VAMBÉRY hat über diese Frage völlig irrigte Behauptungen aufgestellt, a. a. O., S. 384 ff. und lässt z. B. Rašid ed-din genau das Gegentheil von demjenigen aussagen, was dieser wirklich hat, wenn er ihn sagen lässt: ‚Zu jener Zeit (d. h. im Anfange der Ursprungsgeschichte) führt das ganze Volk des Oghuz noch den Namen Türkmen‘, denn Rašid ed-din spricht nicht von jener Zeit (در آن وقت), sondern von dieser Zeit (d. h. von seinen Lebzeiten) درین وقت. Ueber die von Rašid ed-din gegebene Etymologie des Wortes ترکمان = ترک + مان kann man streiten, so lange nicht feststeht, ob die Benennung von Türken oder, wie er behauptet, von Iranern herrührt: zur Turkmanenfrage kommt sie nicht in Betracht. Wenn auch die Etymologie VAMBÉRY's richtig ist, so haben doch sowohl Türken als Perser in den Turkmanen entartete iranisirte Türken gesehen. Türk und Turkman sind Gegensätze und werden als solche von Schriftstellern gebraucht, welche die echte ungefälschte türkische Sprache der mit arabischen und persischen Elementen durchsetzten Turkmanensprache gegenüberstellen.

Wir kehren jetzt zu den Stammesüberlieferungen der Ghuzen zurück, um nachzuspüren, weshalb die 24 Ghuzenstämme zu vieren naher verbunden werden. Eine oberflächliche Vergleichung der von VAMBÉRY mitgetheilten Stammeseintheilung beweist, dass wir die Er-

klärung in den zwei letzten Spalten zu suchen haben. Je vier Stämme haben einen gemeinsamen ‚Jagdvogel‘ und ein gemeinsames ‚Lieblingsgericht‘, wie VAMBÉRY es weniger glücklich ausdrückt. Das türkische Wort für Jagdvogel ist اویغون, dasjenige für Lieblingsgericht سکوک nach der Schreibweise des Selguqnâme. Rašîd ed-din behält das erstgenannte Wort bei, spricht aber statt سکوک von اندام گوشت Fleischtheile. Wir müssen also den Jagdvogel und die Lieblingsgerichte ganz bei Seite lassen, worauf VAMBÉRY gekommen zu sein scheint, weil er اویغون mit او Jagd und سکوک mit سومک lieben zusammenstellte. In Wirklichkeit gehört اویغون zur Wurzel اوی(حق) und bedeutet مبارک oder موفق gesegnet, passend und سکوک ist einfach = سونکاک, سونکک Bein oder Knochen, und zwar mit den dazu gehörigen Fleischtheilen, wie das گوشت اندام von Rašîd ed-din beweist. Damit sind zwar die Wörter erklärt, die Sache aber kann nur durch ein Citat Rašîd ed-din's dentlich werden. Dazu muss die einleitende Bemerkung vorhergehen, dass die politisch-soziale Gesetzgebung der Oghuzen einem gewissen Erkil elwağa (ارقبیل خواجه) die Lesart ist nicht ganz sicher), der die Stelle eines Vizirs bei Kün ehân, Sohn des Oghuz, bekleidete, zugeschrieben wird. Er wies den Buzuq den rechten, den Uênq den linken Flügel an, er gab den 24 Stämmen ihre Namen, er führte die Siegel (تمغا) ein, und zwar für jeden Stamm ein verschiedenes, um damit ihr Eigenthum als solches zu bezeichnen und Streit und Hader vorzubeugen. Rašîd ed-din führt darauf fort:

ونیز بهر شعبه ازین شعب بیست و چهارکانه جانوری را مخصوص کرده که اویقون¹ ایشان باشد و اشتقاق این لفظ از اینق است و اینق بلغت ترکی مبارکی باشد چنانکه گویند اینق بولسون یعنی مبارک باد و عادت آنست که هرچه اویقون قومی باشد چون آنرا جهت تفاؤل بمبارکی معین گردانیده اند آنرا قصد نکنند و تعرض نرسانند و گوشت آن نخورند و تا این غایت آن معنی بر قرار است و هر یک از آن اقوام اویقون خود را دانند و همچنین معین کرد که در وقتی که طوی باشد و آتش نخش کنند کدام اندام از گوشت نصیب هر شعبه

¹ Diese Lesart findet sich im Selguqnâme, die Handschriften Rašîd ed-din's haben اونیقون oder lassen einen diakritischen Punkt fort. Mit اونیقون ist aber hier nichts anzufangen.

باشد تا در هر ولایت و مقام که باشد بوقت طوی حصه هریک پیدا بود و جهت
آش خوردن با همدیگر نزاع و دلماندى نکنند

„Auch bestimmte er für jeden der 24 Stämme ein Thier, welches dessen اویقون sein sollte. Die Ableitung dieses Wortes ist von اینق und اینق heisst auf türkisch gesegnet, wie man zu sagen pflegt, اینق بولسون in der Bedeutung Prosit! Die Gewohnheit ist folgende: Jedes Thier, welches der اویقون eines gewissen Stammes ist, wird, weil man es als ein günstiges Vorzeichen als solches bestimmt hat, von den Mitgliedern des Stammes nicht gejagt, ihm wird kein Leid zugefügt und sein Fleisch wird nicht gegessen. Diese Gewohnheit besteht bis auf den heutigen Tag, jeder kennt seinen اویقون. Ebenso bestimmte er, dass zur Zeit von Festessen und Mahlzeiten gewisse Fleischtheile für jeden Stamm festgesetzt wurden, damit in jedem Lande und an jedem Orte zur Festzeit der Antheil eines jeden feststehe und das Festessen nicht Zank und Sorgen veranlasse.“

Diese in ethnologischer Hinsicht höchst wichtige Nachricht belehrt uns über zweierlei Gewohnheiten der heidnischen Türken, welche, wie Rašid ed-din ausdrücklich bezeugt, noch bei seinen Lebzeiten, als der Islām bereits grosse Verbreitung unter den Ghuzen gefunden hatte, fortbestanden. In erster Linie müssen wir hier das Institut des اویقون oder اویغون genauer ins Auge fassen. Rašid ed-din leitet das Wort von اینق ab und führt dafür die Redeweise اینق بولسون an. Ich habe diese Lesarten beibehalten, weil sie sich in meinen Handschriften vorfanden, doch ist eine solche Redeweise völlig unbekannt, weil ein Wort اینق in der angegebenen Bedeutung in den türkischen Wörterbüchern nicht gefunden wird. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen der Abschreiber vor und schrieb Rašid ed-din statt اینق اینق für اویقون, denn die Bedeutung مبارک passt nur für dieses Wort. Das Stammwort, von welchem wir hier eine Ableitung haben, ist im Türkischen ziemlich verbreitet: dazu gehört z. B. der Stammnamen اویغور (Uiguren) und das Wort für Stamm (اویماق). In dem Worte اویغون liegt deshalb nicht bloss der Begriff günstig, gesegnet, sondern auch derjenige der Zusammengehörigkeit.

¹ Siehe weiter unten.

Der *اويغون* ist nach Rašīd ed-dīn ein Thier, dessen Fleisch die Mitglieder des Stammes nicht geniessen dürfen und dem kein Leid zugefügt werden darf, mit anderen Worten: er ist der *Totem* des Stammes. Zwar fehlt der charakteristische Zug, dass der *اويغون* als Stammvater verehrt wurde, doch aus leicht begreiflichen Gründen; diese Vorstellung war dem muslimischen Autor völlig fremd und er deutete deshalb die Verehrung, welche man dem *اويغون* zollte, als abergläubisches Festhalten an gewissen Vorzeichen. Wir, die wir wissen, dass der Totemismus bei den Ural-Altaischen Völkern überall verbreitet war, können uns dadurch nicht irreführen lassen. Bekannt ist die Verehrung, welche verschiedene Stämme dem Bären zeigen, und welche Rolle der Wolf in anderen Sagen spielt. Merkwürdig ist aber, dass die Ghuzen, von welchen dies bisher nicht nachgewiesen war, als *اويغون* oder Totem ausschliesslich Raubvögel verehrten. Die Stämme 1—4 haben den Falken (*شاهين*), 5—8 den Adler (*قربال*), 9—12 den Hasengeier (*طوشانجيل*), 13—16 den Falken *Sonkur*, 17—20 den *اوج قوش* (ohne Zweifel auch ein bestimmter Raubvogel, weil an drei Vögel wohl nicht zu denken ist) und 21—24 den Sperber (*چاقور*).¹ Es ist daher nicht zufällig, dass einer der ersten Selguqenfürsten, der als Muslim den biblischen Namen Dawud führte, mit seinem eigentlichen Namen Čaqir beg genannt wurde, denn die Selguqen, wie bereits bemerkt worden ist, gehörten dem Stamme Qinaq an, dessen *اويغون* der Čaqir war. Dass hervorragende Mitglieder des Stammes sich nach dem Totem des Stammes benennen, ist eine bereits bei den verschiedensten Völkern beobachtete Gewohnheit.

Die Verbindung von je vier Stämmen zu einem war also keine genealogische, sondern eine religiöse und zugleich eine politische, wie die weitere Zusammenfassung in Ucuq und Bazuq eine vorzugsweise militärische Bedeutung hatte. Ueberhaupt müssen wir uns durch die genealogischen Vorstellungen muslimischer und biblischer Schriftsteller nicht irreführen lassen. Bei den alten Stammverhältnissen gilt die Abstammung zwar als ein sehr bedeutendes Moment, allein bei der

¹ چاقو bei VAMBÉRY ist Druckfehler

weiteren Ausbildung dieser Verhältnisse spielten religiöse Vorstellungen eine überaus wichtige Rolle. Diese haben die Familien zu Clans, Stämme und Völker herangebildet. Der gemeinschaftliche *اوبغون* (Totem) genigte um die Clans: Qaji, Bajat, Alqa-awli und Qara-awli mit einander zu verbinden, so dass ihnen eine gemeinsame Abstammung von einem Stammvater Kün chau zugeschrieben wurde, und ebenso verhält es sich mit den übrigen Clans. Als aber der Islam die alten religiösen Vorstellungen in Vergessenheit brachte, zerfiel auch das Band, welches die Clans zusammenhielt, und das Gluzenvolk löste sich in die grosse muslimische Gemeinschaft auf, um entweder in Verbindung mit Völkern von ganz verschiedener Nationalität grosse politische Körper zu bilden (z. B. das Osmanenreich) oder als einzelne Stämme fortzubestehen.

Die Einrichtung, dass bei dem Festessen gewisse Personen zu bestimmten Fleischtheilen berechtigt sind, ist eine bei den Türken sehr verbreitete Sitte: im allgemeinen gilt dabei die Regel, dass die Leckerbissen und vorzüglichsten Theile dem Vornehmsten gehören. Es ist also verständlich, weshalb das Festessen oft Hader und Streit veranlassen muss, weil es sich bei den Leckerbissen nicht blos um diese, sondern um den Vorrang handelt. Was die Gluzenstämme betrifft, so hat Vambery in der letzten Spalte seiner Tabelle diese Fleischtheile zwar genannt, doch wie wir zeigen werden, haben sich dabei viele Ungenauigkeiten eingeschlichen.

1—4 nicht *قرى بغرين*, sondern *قرى يغرين*, wie ebenfalls bei 13—16 zu lesen ist. An letztgenannter Stelle wird darangefügt nicht *صوله* wasserig (VAMBERY), sondern *صول* linker, weshalb wir annehmen dürfen, dass bei 1—4 *صاغ* rechter (resp. *اونكى*) hinzugedacht werden muss. Das Wort *يغرين* bedeutet Schulterblatt und *قرى* ist wohl = *قارى* beim Menschen: der Arm von der Schulter bis zu den Fingerspitzen. Die Stämme 1—4 und 13—16 waren also berechtigt zu den Vorderblättern mit den Vorderfüssen und zwar 1—4 von der rechten und 13—16 von der linken Seite.

5—8. Die Lesart *أشقلو اوماح* (VAMBERY) kommt zwar einmal vor (*أشقلو اوماحه*), sonst aber steht *أشقلو واوجه* geschrieben. *أشقلو* be-

deutet, wie VAMBÉRY angibt, die Knöchelbeine, *اوجه* ist der untere Theil des Rückens, was hier entweder von den Hüftknochen oder vom Schwanzbein verstanden werden kann.

9—12. *اوماجه و آدلو* wie auch VAMBÉRY hat, der aber *اوماج* schreibt (Mehlsuppe mit Fleisch).

13—16 s. oben.

17—20. VAMBÉRY hat *آشقلو و قبيج*, was aber im Selguqnāme bei 21—24 steht. Dagegen gehört *آدلو*, was VAMBÉRY dort bietet, hierher, doch hat die Handschrift nicht einfach *آدلو*, sondern *اوجايله آدلو*, d. h. *اوجا* oder *اوجه* (Schwanzbein, Hüftknochen) + *ايله* (mit) + *آدلو* (Fleisch).

21—24. *آشقلو و قبيج* Knöchel und Hintertheil.

Die vorhergehenden aus Rašīd ed-dīn und dem Selguqnāme geschöpften Nachrichten rühren von den Ghuzen selbst her. In anderen Ueberlieferungen tritt als Stammvater nicht Oghuz auf, sondern Ghozz, der in den genealogischen Tabellen entweder als Sohn oder als Enkel von Türk, dem Sohne Japhets (Jafiz oġlan) aufgeführt wird. Statt des frommen muslimischen Helden tritt hier ein Betrüger auf, denn wie es heisst, soll Ghozz den bekannten Regenstein (*jadatāš*), den er leihweise von Türk bekommen hatte, für sich behalten haben, indem er eine Nachahmung davon anfertigen liess und diesen falschen Stein zurückgab. Die Entdeckung des Betruges und die Weigerung des Ghozz, den echten Stein herauszugeben, veranlasste darauf fortwährenden Streit zwischen ihm und seinen Nachkommen mit den übrigen Türken, denn, sagen unsere Berichterstatter, die Ghuzen sind die schlechtesten Türken. Diesen üblen Nachruf haben einige Turkmanenstämme bis auf den heutigen Tag behalten, andere aber haben durch Annahme der arabisch-persischen Cultur sich als culturfähig bewiesen und Anlagen und Tugenden gezeigt, welche sie berechtigten die Völker, unter denen sie sich niederliessen, zu beherrschen.

An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the Pañchatantra.

By

Th. Zachariae.

In the beginning of the famous fable of the Crab and the Crane, as given in the 'textus simplicior' of the Pañchatantra published by Professor KOSEGARTEN, Bonnæ 1818, we read the following sentence (p. 50, 10):

nālenera sthītṛpī pādenaikena kuñchitagrīraḥ kumudabhrāntiḥ janayati dhūrta rako bālamatsyānām. 'by standing on one leg, as on a stalk, and by bending his neck, the cunning crane causes the stupid fishes to mistake him for a lotus flower'.

No one has yet seen — so far as I am aware — that this passage is an interpolation. KOSEGARTEN has received it into his text, probably because he found it in four (or five?) of his manuscripts, as appears from his MSS. materials now deposited in the Greifswald University Library. But he has left it out in the 'textus ornatior' published in 1859. KIERNOR, too, who no doubt had better and older manuscripts at his disposal than those available in the libraries of Europe, does not give the passage *nālenera* in his edition of the first book of the Pañchatantra (Bombay Sanskrit Series, no. iv). It is also wanting in the 'Southern' recension of the Pañchatantra published by HABELANDT, Wien 1881. Lastly, nothing corresponding to the passage *nālenera* is found, to my knowledge, in the so-called

Semitic translations of the Pañchatantra, e. g. in the Syriac version edited by G. BICKELL, etc. etc.

Further, I wish to draw attention to the fact that the passage *nāleneva* is a stanza in the Âryâ metre. If for *dhûrto bakaḥ* we substitute the Karmadhâraya compound *dhûrtabakaḥ*,¹ we get the verse²

nāleneva sthityâ pādenaikena kuñchitagrīvaḥ
kumudabhrāntīm janayati dhûrtabako bālamatsyānām ||

This verse has certainly been, or is still, a well-known verse among the Paṇḍits of India. Thus Kramadīśvara, the author of the Śaṅkshiptasāra grammar, in the Samāsapāda or chapter on compounds gives a sūtra *nindāgarbhais tathānindasya* corresponding to Pāṇini II, 1, 53 *kutsītāni kutsanaiḥ*. In the commentary he quotes two examples: first, *vaiyākaraṇakhasūchīḥ* (taken from the Bhāṣhya or Kāśikāvṛitti on Pāṇini II, 1, 53), second, *bakadhûrtah*,³ and then goes on to say:

'janayati kumudabhrāntīm dhûrtabako hi¹ bālamatsyānām' ity atra 'dhûrtabaka' ity asādhuḥ. Here Kramadīśvara, who finds fault with the compound *dhûrtabaka*, evidently cites¹ the second line of our verse *nāleneva*.

¹ Compare *dusṭabakaḥ* in the corresponding fable of the Hitopadeśa (p. 135, 15 ed PETERSON, Bombay 1887).

² Very little is left of this verse in MS G (India Office nro 2146), described by KOSEGARTEN as exhibiting 'textum recentiore, locis multis in angustum deductum' (see his Praefatio, p. v). Here the two sentences *nāleneva . . . bālamatsyānām* and the one immediately preceding: *kṣutkṣhāmakanṭhas . . . ruroda* (ed KOSEGARTEN, p. 50, 8 ff.) are blended together into one sentence; thus: *kṣutkṣhāmas tatsarastira upaviṣṭośrubhīr 21 bhūmibū sūchovan saṅkuchitagrīvo matsyānām kumudabhrāntīm janayati*. — I am indebted to Dr WILHELM GEIGER, of Munich, for having copied out this passage for me from the MS. G

³ Compare *mudadhûrtah*, Gaṇaratnamahodadhī, p. 156, 5. — BENFEY, *Vollständige Grammatik der Sanskritsprache*, § 656, II, 3

⁴ Thus the oldest MS. known to me, India Office nro 822 The Bodleian MS., Wilson 17, reads *dhûrtabako 'hīnamatsyānām*

Now the question arises: Who is the author of the verse *nāle-
neva*? Or which is the poem whence the verse found its way into
some of the manuscripts of the Pañchatantra and eventually into
Kosegarten's edition of the *textus simplicior*?

The entire verse is given, with the author's name appended,
in the Paddhati of Śārṅgadharā (*Bakānyoktayah*, v. 1) and in the
Subhāshitāvalī of Vallabhadeva (nro 758). In both these works the
verse reads:

*nālenera sthitrā pādenaikena kuñchitagrīvaṃ*²
janagati kumudabhrātūṃ riddhabako bālamatsyānām ||
Vṛiddheḥ.

ALBRECHT, in his paper on the Paddhati of Śārṅgadharā, *ZDMG.*,
xxvii, 88, has edited *riddhabakī*. In my own copy of (part of) the
Śārṅgadharapaddhati taken from the Bodleian MS. WALKER. 126, 127
I find *riddhabako*.

The poet Vṛiddhi — or Bhāṭṭavṛiddhi, or Śakavṛiddhi — is one
of those numerous Sanskrit poets of whom we know next to nothing.
About thirty verses of his occur in the Śārṅgadharapaddhati and
Subhāshitāvalī. They have been collected and alphabetically arranged
by Professor PIERSON and Paṇḍit Durgāprasāda in the Introduction
to the Subhāshitāvalī, p. 124 ff. As to the name Vṛiddhi, the editors
of the Subhāshitāvalī suggest that the poet may have got this name
from the verse *kāluṣhyam* Subh. nro 1026 where the word *riddhi*
occurs (see Notes, p. 33).

² In my paper on the quotations occurring in Kāmadāsyara's *Saukshiptasāra*
(see B. ZACHARIAE'S *Bericht zur Kenntnis der ind. iranischen Sprachen*, vol. v, p. 53)
I have traced the passage *janagati* etc. to Pañchatantra p. 50 KOSEGARTEN. But I
erroneously took it for an anonymous quotation from the Pañchatantra.

³ *kuñchitagrīva* is an adverbial compound like e. g. *viluñchitabhrātutam*
Kumārasmādhava v. 74, see PIERSON, *De Kālidāsar Vākantali occasionibus* (Vra-
tishvilar 1879), p. 43, n. 1. Note, besides, the readings *sthrā* instead of KOSEGARTEN'S
sthrā, and *riddhabako* against Kāmadāsyara's *dhṛtubako*.

PAONANO PAO.

Von

Joh. Kirste.

Herr A. STEIN hat in der Zeitschrift *Oriental and Babylonian Record*, August 1887, eine neue Erklärung¹ der baktrischen Münzlegende, die wir als Titel unseres Aufsatzes gewählt haben, gegeben und da seine Hypothese, nach welcher die Legende die mit griechischen Buchstaben geschriebene historische Mittelstufe zwischen dem altpersischen *khshāyathiyānām khshāyathiya* und dem neupersischen *shāhīn shāh* repräsentirt, so viel uns bekannt ist, von verschiedenen Seiten Zustimmung gefunden hat, so dürfte es nicht unangemessen sein, dieselbe auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

STEIN's Umschreibung (S. 9 des Separatabdruckes) *shāhananō shāhō* enthält, um dies gleich anfangs zu bemerken, zwei Ungenauigkeiten: er hätte entweder *shāhōnanō shāhō* oder *shāhnanō shāh* umschreiben müssen, da wenigstens a priori anzunehmen ist, dass das *o* von PAO entweder *o* oder *h*, aber nicht bald das eine, bald das andere vorstellen kann. Andererseits scheint die von ihm vorgenommene Einschlebung eines *a* in *shāhananō* nur zu dem Zwecke gemacht zu sein, um das thatsächlich geschriebene NANO als Mittelglied zwischen dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* plausibel zu

¹ Die von G. HOFFMANN (*Abh. f. d. K. d. Morgenl.*, VII., 140) aufgestellte, der das neuindische *rao*, das altindische schwache Thema *rājā* und die afghanische Pluralendung zur Erklärung heranzieht, ist wohl mit Recht von STEIN zurückgewiesen worden

machen (S. 10). Wie man sieht, beruht also seine Hypothese auf drei Voraussetzungen, die wir der Reihe nach behandeln wollen, nämlich: 1. $P = sh$; 2. $O = h$; 3. XANO steht historisch zwischen $-ānām$ und $-ān$.

1.

Zum Beweise der Richtigkeit der Gleichung $P = sh$ beruft sich STEIN einerseits auf die bekannten Entsprechungen KANHPKI = *kanishka*; OOHPKI = *kurishka*; KOPANO = *kushan* (armen. *քուշանք* *qushan-q*), andererseits auf eine von ihm entdeckte eigenthümliche Form des P in den Fällen, wo es *sh* bedeuten soll. Zum ersten Punkte erlaube ich mir zu bemerken, dass, wenn in zwei Dialecten sich zwei Laute entsprechen, daraus nicht gefolgert werden kann, dass der eine Laut mit dem andern identisch ist; ebenso gut könnte man in dem vorliegenden Falle im Sinne STEIN's auch folgern, dass das indische *sh* wie *r* zu sprechen sei, was doch Niemand behaupten wird. Ganz anders erscheint jedoch die Sache, wenn wir annehmen, dass das Baktrische (ich bezeichne mit diesem Ausdrucke die Sprache, die mit den griechischen Buchstaben geschrieben ist) und das Indische, das eine mit P, das andere mit *sh* einen Laut habe bezeichnen wollen, der weder in dem einen, noch in dem andern Alphabete einen adäquaten Vertreter hatte. Nehmen wir, um uns die Sache klar zu machen, einen analogen Fall aus anderen Sprachkreisen. Das Umbrische besitzt einen dem czechischen *ř* gleichen Laut, der etymologisch lateinischem *d* entspricht, z. B. *arēitu* = *adrehito*; daraus folgt aber doch keineswegs, dass die beiden Laute identisch sind. Vielmehr gibt das Lateinische, wenn es den umbrischen Laut, für den ihm ein Zeichen fehlte, bezeichnen wollte, denselben durch *r* wieder, z. B. in *arresser*.

Diese Analogie dürfte genügen, um den Schluss STEIN's, dass aus der diabetischen Gleichung $P = sh$ die Aussprache des ersten Buchstaben wie *sh* folge, als einen überreichten erscheinen zu lassen. Welchen ursprünglichen Laut P und *sh* representiren sollen, interessiert uns hier weiter nicht, nur bezüglich der letzten Gleichung KOPANO = *kushan* möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass

sich neben ΚΟΡΑΝΟ auch ΚΟΡΡΑΝΟ und sogar ΧΟΡΗ (SALLET, *Die Nachf. Alex.*, 179; HOFFMANN, l. c. 140 ff.) findet, wornach man geneigt sein könnte, auf ein dem Ρ zu Grunde liegendes, ursprüngliches *rs* zu schliessen.

Als zweiten Beweis für den Lautwerth Ρ als *sh* führt STEIN an, dass in den Fällen, wo Ρ *sh* bedeuten soll, auf den Münzen ein davon etwas verschiedenes Zeichen, entstanden durch Verlängerung des Mittelstriches nach oben Ρ, gebraucht werde. Nun bin ich allerdings nicht in der Lage die Originale zu vergleichen und muss mich darauf beschränken, STEIN's Behauptung an den von ihm selbst beigebrachten Abbildungen zu verificiren, ich kann aber doch nicht umhin zu bemerken, dass diese Ansicht so lange wenig Aussicht auf Glaubwürdigkeit hat, bis nicht eine statistische Zusammenstellung das Ueberwiegen des Ρ-Typus in den Fällen, wo, immer nach STEIN's Hypothese, dieses Zeichen *sh* bedeuten soll, erwiesen hat. Misslich für diese Ansicht ist es, dass gerade in den ganz deutlich geschriebenen Legendens ΑΘΡΟ (Nr. vii) und ΟΡΑΜΝΟ (Nr. ix), bei denen nur an *r* und nicht an *sh* gedacht werden kann, die etwas verlängerte Form des Ρ erscheint, während umgekehrt auf den Münzen xi, xii, xiii, xiv, welche die uns beschäftigende Legende tragen und auf denen deshalb nur die Form Ρ berechtigt wäre, ganz unterschiedslos bald Ρ, bald ϩ steht.

Schliesslich erlaube ich mir bezüglich der angeblichen Darstellung des persischen *khsh* oder *sh* durch griechisches Ρ die Frage aufzuwerfen, warum denn die griechischen Stempelschneider bei der Wiedergabe des Wortes *shah* auf Münzen von der gewöhnlichen Orthographie dieses Wortes mittelst Σ oder Ξ — *khshathrapa*, $\Sigma\chi\sigma\tau\alpha\tau\alpha\tau\alpha\tau\alpha$, $\alpha\alpha\tau\alpha\text{-}khshathra$, $\Lambda\chi\sigma\tau\alpha\tau\alpha\tau\alpha\tau\alpha$, *khshathra rairya*, $\Sigma\chi\sigma\tau\alpha\tau\alpha$ oder $\Xi\chi\sigma\tau\alpha\tau\alpha$? (BENEFY, *Moneta*, 53, 100) — Eingang genommen haben?

II

Bezüglich der Darstellung des persischen *h* durch Ο beruft sich STEIN auf folgende Fälle. Der Name Mithra's erscheint auf den Münzen in der Form ΜΙΟΡΟ und da das alte Mithra später zu Mithr

geworden ist, steht nichts im Wege, in dem ersten O den Vertreter von *h* zu erblicken. Mich dünkt es viel wahrscheinlicher (siehe auch HOFMANN l. c. 145), dass wir hier eine etwas flüchtige Ausführung des O für Θ des Stempelschneiders oder einfach Abnutzung vor uns haben. Auf einer Münze bei SALLET (Taf. II, Nr. 8) steht auf der Rückseite ΑΡΑΘΟΚΑΕΟΥΣ, auf der Vorderseite ΕΥΟΥΔΗΜΟΥ, in dem Verzeichnisse der kappadocischen Monatsnamen (BENFÉY 111) findet sich umgekehrt an Stelle von ΟCΜΑΝ — ΘΕΜΑΝ, zwei deutliche Beweise, dass es ausserst gewagt ist, aus dem graphischen Wechsel O — Θ phonetische Schlüsse zu ziehen. Ebenso unsicher ist die Lesung der zwei anderen Worte, die STEIN zur Unterstützung seiner Behauptung, dass O = *h* sei, ins Feld führt; ΟΟΗΡΚΙ entspricht allerdings dem indischen *harishka*, aber folgt daraus, dass das erste O = *h* ist? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass, wie es bisher immer geschah, der griechische Name durch Overki zu umschreiben sei? Warum hatten denn die Griechen das Bedürfniss gefühlt, gerade in diesem Namen das *h* durch O zu bezeichnen, während sie es sonst entweder ganz ausliessen — Ὁρζζηζ, *hurnatāih*, — oder durch X wiedergaben — Χρζζηζ, *husrarāih*? Dieselbe Lautverbindung O O haben wir in dem zweiten Worte ΑΡΟΟΑΧΙΟ, das STEIN (S. 4) allerdings zweifelnd, indem er sich auf eine mir unbekannte phonetische Regel, nach der *t* zu *h* geworden wäre, stützt, mit *Lrohuspō* umschreibt, während die Umschreibung *Aroutspo* viel natürlicher scheint (HOFMANN l. c. 150). Da STEIN sich auch bezüglich ΜΑΟ = *Māh* (S. 3) nicht bestimmt auszusprechen wagt, so will ich auf diesen Fall weiter kein Gewicht legen und nur noch, wie am Schlusse des vorigen Absatzes, den allgemeinen Einwand erheben, warum die Griechen das *h* von *shah* durch einen Buchstaben darstellen zu müssen glaubten, während sie es bei *mah* = *pz* nicht für nöthig hielten.

III

Ich komme nun zu der dritten Voraussetzung, auf der STEIN'S Hypothese beruht, nämlich, dass die Pluralendung -NANO zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehe. Auf den ersten Blick sieht man, dass dies nur unter einer der zwei folgenden Annahmen möglich ist. Entweder entsprechen die beiden *n* der baktrischen Endung, dem *n* und *m* des altpersischen *-ānām* und dann müssen wir annehmen, dass vor dem baktrischen *-nāno* ein *a* oder *ā* ausgefallen ist und ein *o* zugesetzt wurde, oder wir setzen *-āno* = *-ānām* und haben dann die Vorsetzung eines *n* vor *-āno* zu rechtfertigen. Um diesen Punkt ins Reine zu bringen, müssen wir uns den Weg vergegenwärtigen, auf dem das neupersische *-ān* entstanden ist. J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 124) sagt darüber nur: *„ānām, en perdant régulièrement sa finale -ām, devait donner -ān“*. Vor Allem ist daran zu erinnern, dass im Zend die Lautgruppe *ām* nicht bestehen bleibt, sondern zu *ām̃*, d. h. zu nasalirtem, langen *ā* + *m* wird, so z. B. *nāma*, Nane, wird *nām̃a*. Steht diese Lautgruppe *ām̃* am Ende, so verschwindet allmählich das *m* und es bleibt *ām̃* übrig, wie viele Handschriften ausschliesslich schreiben (WESTERGAARD, *Zend Texts*, Pref. p. 24, n. 1). Dies konnte um so leichter geschehen, als das Zeichen für *ām̃*, nämlich 𐬀𐬨 , selbst nur eine Zusammensetzung aus $\text{𐬀}(\bar{a}) + \text{𐬨}(m)$ ist. (Man vergleiche die Schrifttafel in THOMAS, *Early sassanian inscr.*, London 1868.) Dieses *ām̃* wurde dann weiter gekürzt zu *ā* und scheint schliesslich einen unbestimmten *o*-ähnlichen Klang angenommen zu haben, da es im Pehlevi als *u*, d. h. *o* nach dem *u* = *a*, das das *a* von *-ānām* repräsentirt, erscheint, z. B. 𐭠𐭥 , *rābān* (Seele), Plural 𐭠𐭥𐭥𐭥 , *rābānāno*. Schon im Pehlevi wird dann aber neben 𐭠 , *āno* einfach 𐭠 , *ān* geschrieben, womit wir auf der neupersischen Lautstufe angelangt sind. Wir können daher als phonetische Reihe aufstellen: *-ānām*, *-ānām̃*, *-ānām̃*, *-ānām̃*, *-āno*, *-ān* und es scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen, dass die drei letzten Buchstaben der baktrischen Endung NANO die genaue Wiedergabe der Pehleviendung 𐭠 , *ano*, sind. Ist dies aber richtig, so beruht STEIN'S Behauptung (S. 10), das nasalirte *ā* der Endung *ām̃* sei „fitly represented“ durch ANO, auf einem Irrthum. Er war jedoch zu dieser Annahme gezwungen, da er, falls seine Erklärung von PAO überhaupt zu halten war, um jeden Preis die Endung NANO als zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehend zu erweisen hatte. Mit der Gleichsetzung eines einfachen, nasalirten *ā* und der drei Buchstaben *ANO* war es aber nicht abgethan und STEIN statuirte, der Leser erinnere sich unserer oben aufgestellten Alternative, dass in *PAONANO* zwischen dem ersten *O* und dem folgenden *N* ein *Ā*, d. h. *ā* ausgefallen sei (S. 10), wonach er folgende historische Reihe erhält: *khshāyathiyānām*, *shāh[ā]nāno*, *shāhān*. Der einzige Umstand, dass wir selbst dann, wenn wir mit STEIN annehmen, dass die Stempelschneider aus unbegreiflicher Nachlässigkeit ein zum Verständniß des Wortes nothwendiges langes *ā* ausgelassen hätten, über die Schwierigkeit nicht hinwegkommen, eine erwiesenermassen aus einer alteren abgeschliffene Form sei um einen Buchstaben länger als die Grundform, wobei wir auf den Wechsel zwischen *n* und *m* gar keine Rücksicht nehmen wollen, genügt wohl die ganze Hypothese in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

IV.

Nach diesem nicht eben erquicklichen Geschäfte eine mit Scharfsinn aufgestellte Hypothese Punkt für Punkt widerlegen zu müssen, tritt an uns die Aufgabe heran, eine wahrscheinlichere Lösung vorzuschlagen. Ich erinnere vor Allem daran, dass die Begründer der nationalen Dynastie der Sasaniden sich nicht des Titels *shāh*, sondern des semitischen *malika* bedienten. Dürfte es darnach unbesonnen sein, auch für die baktrische Legende einen semitischen Ursprung zu vermuthen? Wie das aramaische מלך מלכא in persischem Munde zu *malikan malika* wurde, indem an das semitische Wort die persische Genitivendung *-ān* antrat und die beiden Ausdrücke umgestellt wurden, so könnte dasselbe auch bei *PAONANO* *PAO* geschehen sein.

Im Semitischen findet sich nun in der That eine Wurzel, die sowohl der Form als der Bedeutung nach einem *rāo* entsprechen kann. Sie lautet im Hebräischen מָרָא, im Syrischen ܡܪܐ, im Arabischen مَرَى. Die Bedeutung ist 'weiden', im übertragenen Sinne

‚die Unterthanen hüten‘. Allerdings ist die metaphorische Bedeutung im Semitischen, soweit mir bekannt ist, nur poetisch, doch ist sie im Indogermanischen (skr. *gopa*, gr. *πομπέης λαῶν*, sl. *gospod*) so gewöhnlich, dass ihre Verwendung zur officiellen Benennung des Herrschers nicht überraschen darf.¹ Das Participium der Wurzel lautet im Hebräischen *גֹּפֵר*, dessen *ō* auf ursprüngliches *ā* zurückgeht, das im arabischen Particip-Substantiv *عَلِيٌّ* und im syrischen Substantiv *ܥܠܝܐ* noch hervortritt. Der Wechsel von *π*, *ϕ* und *κ* im dritten Radikal zeigt uns, dass wir es hier mit keiner eigentlichen Gutturalis zu thun haben, sondern mit einem sogenannten Vocabuchstaben. Er blieb deshalb in der griechischen Transscription (man erinnere sich an *μα* = *māh*) unbezeichnet, wie er ja auch in *עָלִי* nicht zum Vorschein kommt. Die lange erste Silbe *rā* wird passend durch das griechische *PA*, der zweite Radikal *p* ebenso entsprechend durch griechisches *O*, das ja selbst nichts Anderes als das semitische *p* ist, wiedergegeben, wobei man vielleicht noch daran erinnern kann, dass auch im Pehlevi das semitische *p* durch *ϕ*, d. h. *o* dargestellt wird. (J. DARMESTETER, *Et. Ir.*, I, 22.)

Zum Schlusse haben wir noch über die Endung *-nāno* Rechenschaft abzulegen. Oben wurde auseinandergesetzt, dass die Gruppe *-āno* auf altpersisches *-ānām* zurückgeht, woher aber das *n*? Ueberblicken wir im Pehlevi die Bildungen auf *-ān*, so sehen wir, dass deren eine grosse Anzahl in der Sprache vorhanden war. Die Participia auf *-ān*, entstanden aus dem altpersischen *-āna*, die Patronymica auf *-ān*, die nicht minder zahlreichen Worte auf *-pān*, *-bān* und *-stān* etc. Trat an ein solches Wort die Pluralendung *-āno*, so erhielt man *-ānāno*, z. B. *𐭥𐭭𐭮𐭥*, Pl. *𐭥𐭭𐭮𐭥𐭭𐭮𐭥*, *rūbānāno*. Ebenso bekannt ist die Neigung des Persischen, aus einem Suffix *-ān*, dem ein Consonant vorhergeht, ein neues Suffix, das aus diesem Consonanten und aus dem ihm folgenden *-ān* besteht, zu abstrahiren. So entstand aus *Pāpakān*, Sohn des Pāpak, u. ä. ein neues Suffix *-kām* *-gām*, das

¹ Vergl. auch syr. *ܥܬܝܢܬܐ* Gemeinde, Regierungsbezirk, arab. *رعيّة*, Plur. *رعايا*, Heerde, dann ‚Unterthanen, Volk‘, türk. *Raja*.

Zur Geschichte der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.

Allgemein wird die Erfindung der armenischen Schrift dem heil. Mesrop (**Մեսրոպ** oder **Մարութ**) zugeschrieben und als Quelle derselben von Einigen (von mir und ISAAC TAYLOR¹) ein iranisch-semitisches Alphabet, von Anderen (GARDTHAUSEN) dagegen die gleichzeitige griechische Cursivschrift angenommen. Die erstere Aufstellung, nämlich die Erfindung durch den heil. Mesrop, fusst auf der einheimischen Tradition, wie sie sich namentlich bei Mosēs Chorenatshi, Pazar Pharpetshi und Koriun (alle drei im v. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebend) findet; den beiden letzten Ansichten über die Quelle der armenischen Schrift liegt die Vergleichung des armenischen Alphabets mit den gleichzeitigen Schriften der Perser, respective der Aramäer, und der Byzantiner (denn nur diese beiden können in Frage kommen) zu Grunde.

Ich finde nun in dem Geschichtswerke Asorik's eine Stelle, welche von der einheimischen Tradition etwas abweicht und über die Frage des Ursprunges der armenischen Schrift ein unerwartetes Licht verbreitet. Diese Stelle steht in II, 6 (Petersburger Ausgabe von 1885, S. 139) und lautet:

Ի սոքա սուրբ (nämlich des byzantinischen Kaisers **Թէոփոս Փոքր**) **էր սաքք հայրապետն Հայոց Սահակ, յորոյ աւարս դպրութիւն**

— — — — —

¹ Vgl. dessen ausgezeichnetes Werk *The Alphabet*. London 1883, Vol. II, S. 268 ff.

Հայրդ լեզուի ի՞նչ գիր է Վանկիկէ փիլիսոփայէ Ասորոց կարգեցաւ, իսկ զԼօթն գրոցն ստիպաւ թիւն Սևորոյր Էրաննի տարօնեցի խնդրուածովք Ռիստոսի մանաւ:

In den Tagen dieses (des Kaisers Theodosius, des Sohnes des Arcadius) lebte der heil. Patriarch der Armenier Sahak, in dessen Tagen das Schriftthum unserer armenischen Sprache in 29 Buchstaben von Daniel, dem Philosophen der Syrer geordnet wurde: die mangelnden sieben Buchstaben erhielt der selige Mesrop aus Tarōn durch seine Bitten von Gott.

Dass der syrische Bischof Daniel lange vor Mesrop eine für die armenische Sprache bestimmte Schrift gebildet hat, wissen wir (vgl. Korium, *Leben des heil. Mesrop*, Venedig, 1833, S. 8), dagegen ist uns über die Einrichtung dieser Schrift, ihren Umfang, sowie über ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's nichts näheres bekannt. In der Regel nimmt man an, Mesrop habe die Versuche seiner Vorgänger bei Seite gelassen und eine ganz neue selbständige Schrift gebildet. Dies scheint jedoch nach den Angaben Asorik's nicht der Fall gewesen zu sein, sondern Mesrop hat die mangelhafte Schrift seines Vorgängers, des Syrer Daniel, bloß verbessert und erweitert.

Da der Erfinder des vormesropischen aus 29 Zeichen bestehenden Alphabets als Syrer bezeichnet wird, so haben wir uns gewiss eine Schrift vorzustellen, welche mit der Kanzlei-Schrift der damaligen Perser (oder sogenannten Pahlawi-Schrift) verwandt war und aus aramäischer Quelle stammte. Es entsteht nun die Frage: welche sind jene sieben Buchstaben, um welche die vormesropische Schrift gegen die jetzige armenische Schrift armer war, deren Erfindung Mesrop gebührt oder — wie die einheimischen Nachrichten mäh bemerken, die ihm von Gott mitgetheilt wurden?

Es ist im Ganzen eine zweifache Deutung des von Asorik überlieferten Factums möglich:

1. Wir können mit LACARDE* annehmen, dass die vier Zeichen Ճ, Դ, Յ, Շ dem koptischen Alphabet entnommen sind (Ⲍ, 𐩤, 𐩨, 𐩨),

* *Grammaire de l'Alphabet Arménien*, 1833, S. 281.

was zusammen mit den drei dem Griechischen entlehnten Zeichen ϵ , ϕ , φ (ϑ , ϱ , χ) die Zahl 7 ergibt. Diese Deutung ist aber ganz unwahrscheinlich, da, wenn sowohl χ als auch ϵ zu den später hinzugekommenen sieben Buchstaben gehören würden, der Laut u , respective w in der vor-mesropischen Schrift der Armenier keinen Ausdruck gefunden hätte.

LAGARDE ist der Ansicht, dass die Grundlage der armenischen Schrift 23 Zeichen des griechischen Alphabets bilden, zu welchen die vier koptischen Zeichen α , φ , σ , ϱ und die beiden syrischen für Alaph und Sade hinzugetreten sind, wobei noch ein Rest von sieben Zeichen ungewissen Ursprunges, nämlich ρ , ϕ , ψ , χ , ζ , ϵ , φ übrig bleiben soll. Diese Ansicht würde durch die Nachricht Asojik's eine merkwürdige Bestätigung finden, aber sie basirt leider auf einer kleinen Unrichtigkeit in der Rechnung und kann also hier nicht in Betracht gezogen werden.

Die im armenischen Alphabet erscheinenden Zeichen α , β , γ , δ , ϵ , ζ , η , θ , ι , κ , λ , μ , ν , ξ , \omicron , π , ρ , σ , τ , ϑ , ϱ , χ = ω , ρ , φ , φ , ϵ , χ , ϵ , β , ϵ , η , ι (aber griech. λ entspricht armen. φ) σ , η , χ (stimmt mit der Aussprache des griechischen ξ nicht überein) ω , φ , α , α , ω , ϵ , ϕ , φ ergeben die Zahl 22. Dazu kommen aramäisches Alaph und Sade (= λ und δ) sowie die dem Koptischen entlehnten vier Zeichen ϱ , σ , α , φ = ζ , δ , δ , χ , wodurch die Summe $22 + 2 + 4 = 28$ herauskommt. Es bleiben aber dann nicht sieben, sondern acht Zeichen unbestimmten Ursprungs übrig, nämlich ausser den von LAGARDE angegebenen Buchstaben ρ , ϕ , ψ , χ , ζ , ϵ , φ noch der Buchstabe ϱ .

II. Die zweite Deutung des von Asojik überlieferten Factums, welche ich als meine eigene Ansicht vortrage, ist die nachfolgende:

Die vor-mesropische Schrift der Armenier war eine Schrift mit semitischem Charakter, welcher die genaue Bezeichnung der Vocale fehlte. Die Zahl der einfachen Vocale der armenischen Sprache aber beträgt sieben, nämlich ω , ϵ , ϵ , ρ , ψ , α , ϵ (ω). Diese sieben Vocale hat Mesrop nach dem Muster der griechischen Schrift eingeführt und dadurch die vor ihm in Gebrauch gewesene mangelhafte Schrift des syrischen Bischofs Daniel verbessert. Diese Ansicht wird auch

durch die bekannte Stelle bei Mosēs Chorenatshi m, 53 bestätigt, wo von der Erfindung der Schrift durch Mesrop die Rede ist und wo es heisst: *Ե տեսանէ ոչ 'ի քան Էրայ Ե ոչ յարթնութեան տեսիլ, ոչ 'ի սրտին զործարանի Էրեւթացեալ հոգւոյն աշայ թաթ ձեռին աշոյ զրեւով 'ի վերայ վիմի Ա Ե Է Ը Ի Ո Ի զի սրպէս 'ի ձեան վերջք գծին կուտեալ անէր քարն*. Es wird also nach dieser Stelle auch von Mosēs Chorenatshi dem heil. Mesrop eigentlich blos die Erfindung der sieben Vocale der armenischen Schrift (*ա, Է, Է, ր, ի, ո, ռ*) zugeschrieben, denn diese allein sind es, welche er mit dem geistigen Auge erschaut.

Dadurch erklärt sich von selbst das Scheitern der wiederholten Versuche, welche Mesrop mit der alten Schrift an seinen Schülern angestellt hatte und welche stets misslungen waren, so dass er schliesslich über die Mittel nachdachte, durch welche dem in der Schrift gelegenen empfindlichen Mangel abgeholfen werden könnte.

Nicht etwa deswegen, weil die zahlreichen Palataken, Lingualen und Zischlaute der armenischen Sprache keinen adaequaten Ausdruck in der alten Schrift gefunden hatten, wurde dieselbe von Mesrop als unvollkommen erkannt (diesem Mangel liess sich ja durch diakritische Punkte und ähnliche Mittel leicht abhelfen), sondern vielmehr deswegen, weil ihr die consequente und der Darstellung der Consonanten gleichwertige Bezeichnung der Vocale fehlte, und dadurch das richtige und sichere Vorlesen der heiligen Schrift und der Gebete sehr erschwert wurde. Es ist übrigens sehr fraglich, ob nicht auf den langen Gebrauch der vormesropischen Schrift mit semitischem Character die Einbusse der Unterscheidung der Vocal-Quantität im Armenischen (*ա* ist bekanntlich = *ā*, *ա* = *i*, *ի* und *ւ* später nach dem Muster des Griechischen *ω* durch *ու* wiedergegeben = *u*, *ո*) zurückzuführen ist?

Die Anordnung des armenischen Alphabets sowie auch die kalligraphische Formung desselben gehen ganz auf Mesrop und seine Schule zurück, und ist in beiden der griechische Einfluss keinen Augenblick zu verkennen.

Die im Piraeus neu aufgefundene phönizische Inschrift.

Von

J. K. Zenner.

Am 27. Januar legte E. RENAN der Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres eine höchst interessante im Piraeus aufgefundene phönizische Inschrift vor. Sie lautet (nach HALEVY in der *Revue des études juives*, p. 140 ff.):

בימם 4 למרוח בשת 15 לעם צדן תם בדרנים בנאספת לעטר
אית שמעבעל בן מנן אש נשא הגו על כת אלם ועל מבנת חצר בת אלם
עטרת חרץ בדרכנם 20 למחת כבן אית חצר בת אלם ופעל אית כל
אש עלתי משרת אית רעת ו לכתב האדמם אש נשאם לן על בת
אלם על מצבת חרץ ויטנא' בערפת בת אלם ען אש לבנת גו
ערב עלת מצבת ו ישאן בכסף אלם בעל צדן דרכנם 20 למחת
לבן ידע הצדנם כ ידע הגו לשלם חלפת אית האדמם אש פעל
משרת את פן גי:

HALEVY übersetzt (nur in wenigen Punkten von RENAN differierend): „Le quatrième jour de Mirzah (d'Eloul?) la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens réunis en assemblée ont décidé à décerner à Schmabaal, fils de Magon que le consistoire avait préposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neufs (?) parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.“

(Il a été décidé en outre) d'écrire les (noms des) hommes que le consistoire avait préposés aux temples, sur une stèle dorée qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt drachmes neuves (?).

(Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent).*

Zu dem Worte נחמץ , das zweimal vorkommt, Zeile 3 und 6, und von REXAN mit *légal* übersetzt wird, bemerkt HALEVY, welcher seine eigene Uebersetzung *neufs* mit einem Fragezeichen notiert: „Je ne comprends pas le sens du mot נחמץ qui semble qualifier les drachmes. On pense tout d'abord à l'arabe ناعم „brillant“ en supposant qu'il s'agirait de pièces neuves et non usées, mais c'est chercher trop loin, et de plus on ne voit guère la raison d'une terminaison féminine après נחמץ .“¹

Ein Versuch zur Aufhellung des dunklen Wortes ist somit durch die verdienstvollen Bemühungen REXAN's und HALEVY's noch nicht überflüssig gemacht. Wir möchten in נחמץ das aus phönizischen Inschriften im rituellen² wie nichtrituellen³ Sinne belegbare נחמץ „Geschenk, Ehrengabe“ (hebräisch נחמץ) wiederfinden. Eigenthümlich wäre an unserer Stelle nur die Assimilation des Nun — eine Erscheinung, die mit den allgemeinen Beobachtungen über das Verhalten der

¹ Im *Carpas inscript. grec.* finden wir in ganz analogen Inschriften den Wert der goldenen Krone in Drachmen ausgedrückt, z. B. I, p. 137: $\sigma\tau\epsilon\phi\alpha\gamma\epsilon\delta\sigma\tau\alpha\ \alpha\delta\tau\epsilon\lambda\epsilon\ \sigma\tau\epsilon\phi\alpha\gamma\epsilon\delta\ \delta\tau\epsilon\ \alpha\ \delta\epsilon\sigma\tau\epsilon\phi\alpha\gamma\epsilon\delta\ \alpha\sigma\tau\epsilon\phi\epsilon\delta\sigma$, ähnlich p. 154, n. 112. Demnach dürfte נחמץ in Zeile 3 nur durch einen Schreibfehler für נחמץ Z. 6 stehen und beide Male „Drachme“ die richtige Uebersetzung sein. Man beachte die Congruenz des Präpositionalausdruckes, phönizisch: נחמץ , griechisch: $\alpha\tau\epsilon\ \delta\epsilon\sigma\tau\epsilon\phi\alpha\gamma\epsilon\delta\sigma$.

² *Mossadon*, I 14. *Carp. Inscr. Grec.* I 10.

³ *Carp. Inscr. grec.* I 1, Nr. 14, l. 5. — Wenn die Herausgeber zu Nr. 33 bemerken: „Mallonus legere נחמץ debuit, nisi post litteram נ finis tituli esset“, so dürfte die Wendung נחמץ ganz gut auch am Ende einer Inschrift stehen können und mochten wir so unter Hinzunahme eines נ die Vermuthung der Herausgeber gutheissen.

Liquidae, speciell im Punischen, im besten Einklang steht (vgl. Schröder, *Phöniz. Gramm.* S. 98 ff.). Auch dass anderwärts die Assimilation unterblieben ist und das Wort $\pi\pi\pi$ lautet, darf nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden.

Zeile 3 würden wir demnach übersetzen: (Man beschloss . . . zu krönen mit einer Krone, Gold, im Werte von 20 Drachmen als einer Ehrengabe).

Da die Abfassung unserer Inschrift eben in Athen unter dem Einflusse griechischer Anschauungen erfolgte, ist es gewiss eine Empfehlung unserer Deutung, wenn wir in der griechischen Literatur die Verleihung einer Krone mit der Bezeichnung eines Geschenkes, speciell Ehrengeschenkes, aufs engste verknüpft finden. Die Bekränzung ist ein $\tau\kappa\acute{\alpha}\nu$, $\tau\kappa\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$, $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ $\kappa\omicron\sigma\mu\acute{\iota}\sigma\sigma\theta\alpha\iota$, eine $\epsilon\lambda\lambda\omicron\tau\upsilon\pi\acute{\iota}\alpha$, ein $\epsilon\pi\alpha\nu\omicron\varsigma$, ein $\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$ (nach Aeschines III. 33, 43, 45, 177, 178, 182, 189, 212, 245, 255), nach Demosthenes XVIII. (de coron.) §. 113, 114, 119; XXII. (gegen Aristokrates) §. 119. Unter den Ehrengaben $\delta\omega\omicron\epsilon\iota\chi\acute{\iota}$, die Alkibiades der Aeltere im Jahre 408 nach Lysias XIV. (gegen Alkibiades) §. 31 erhielt, sollen auch goldene Kränze gewesen sein. Von den Kränzen des Lysander sagt Xenoph. Hellen. II, 3, 8: $\acute{\alpha}\pi\acute{\chi}\rho\omega\upsilon\varsigma$ $\sigma\tau\epsilon\phi\acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\epsilon\delta\epsilon$ $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}$ $\tau\omega\upsilon$ $\pi\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\omega\upsilon$ $\epsilon\lambda\lambda\acute{\alpha}\phi\acute{\upsilon}\chi\omicron\upsilon\varsigma$ $\delta\omega\omicron\epsilon\chi$ $\epsilon\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon$. Bezeichnung der goldenen Kränze als $\delta\omega\omicron\epsilon\iota\chi\acute{\iota}$ findet sich bei Aeschines III. 167, 179, 180, 227, 232, 236, bei Demosth. de cor. §. 53. Dem Antrag, Demosthenes durch eine goldene Krone zu ehren, stellt Aeschines entgegen $\epsilon\delta\epsilon$: $\acute{\alpha}\nu\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\tau\omega$ $\gamma\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$.¹

¹ Einen durchschlagenden Grund gegen RENAN'S und HALÉVY'S Erklärung liefern die zahlreichen parallelen nach einer gemeinsamen Schablone angefertigten griechischen Inschriften. Genau an der Stelle unseres $\pi\pi\pi$ findet sich dort niemals eine Qualifikation der Münze, sondern durchgängig ein motivirender Adverbialausdruck, meistens bestehend aus einer Präposition mit einem Substantivum, z. B. $\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$, $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\sigma\iota\sigma\tau\acute{\iota}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$, $\epsilon\delta\epsilon\phi\acute{\iota}\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$, $\epsilon\delta\omega\acute{\iota}\alpha$ $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$, $\tau\omicron\upsilon\phi\acute{\epsilon}\varsigma$ $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$. Vgl. *Corp. inscr. grec.* N. 102, 112, 189, 214, 1164 etc. etc. Mit $\epsilon\lambda\epsilon\alpha$ wechselt öfters $\gamma\acute{\epsilon}\rho\alpha\upsilon$. — Die Uebereinstimmung mit den griechischen Inschriften wäre noch grösser und treffender, wenn man das auf $\pi\pi\pi$ folgende $\pi\pi$ nicht $\pi\pi\pi$ setzte, sondern als Infinitiv des inschriftlich beliebigen $\pi\pi$ erklärte, zu welchem dann $\pi\pi\pi$ wie zu dem folgenden $\pi\pi$ im Verhältniss des stat. const. stünde als Lohn für Erbauung . . . und Erfüllung aller Obliegenheiten . . . etc.

Zu Zeile 5 bemerkt HALEVY: Le membre de la phrase ען אש לכנת נ ערב est difficile à comprendre. J'incline à voir dans ען אש un adverbe motivant, comme l'hébreu עַן אֲשֶׁר 'à cause attendu que'. Wir möchten ען in Verbindung bringen mit עין 'Auge', welches auch die Bedeutung 'Aussehen, concrete Form, Figur' hat, besonders in den Wendungen בעין und בעין . Nachdem das Doppelobject des Beschlusses vorgelegt ist (Verleihung der Ehrengabe, Errichtung der Denktafel), wird die concrete Weise der Ausführung, namentlich die Beschaffung der Mittel bestimmt. Wir übersetzen: „ in der Weise, dass während die Commune eintritt für die Kosten dieser Tafel, man nehme im Schatze des Gotteshauses des Baal-Sidon 20 Drachmen für die Ehrengabe.“ — Nach dieser Auffassung ist אש abhängig von dem unmittelbar auf ען folgenden אש , während HALEVY nöthig hat, vor אש ein neues אש zu ergänzen.

Der Gegensatz zwischen dem 'gegenwärtigen' und dem 'vorhergehenden Consistorium', den HALEVY aus dem Ausdruck נח , Zeile 7, gegen נח , Zeile 8, herausliest, erscheint etwas künstlich. — Der Gedanke: die Commune der Sidonier weiss Leistungen für die Commune zu vergelten, wäre einfacher und natürlicher. Zudem kehrt letzterer Gedanken in griechischen Inschriften oft wieder. So motiviren die Piraeenser einen ähnlichen Beschluss mit der Wendung: $\text{ἐπὶ τοῖς ἐν οὐδωσι παρτοῖς οὐκ ἐπίστασιναι Παρτοῖς χάριτος ἀξίως ἀποδιδόναι τοῖς φιλοτιμοῦσιν εἰς τὸν πόλιν. (Cl. I. G. I, p. 139, N. 101.)}$

Wien, 21 Juni 1888.

Anzeigen.

DR. RUDOLF GEYER, *Das Kitâb al-Wuḥûš von al-'Asma'î mit einem Paralleltexte von Quṭrub*. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von —. Wien 1888. In Commission bei F. TEMPSKY. (Aus dem Jahrgang 1887 der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [cxv. Bd., 1. Heft, S. 353] besonders abgedruckt.) — 70 S. 8°.

Der im Jahre 316 d. H. (972 n. Ch.) oder kurz vorher geschriebene Codex der Wiener Hofbibliothek NF 61 enthält mehrere Schriften Aṣma'î's und Quṭrub's über einzelne Abtheilungen des arabischen Wortschatzes.¹ Von diesen hat vor ungefähr 12 Jahren D. H. MÜLLER eine (das *Kitâb al-Farq*) herausgegeben, und jetzt erhalten wir von einem Schüler desselben, DR. GEYER, eine weitere. Darin behandelt der Altmeister Aṣma'î (blühte zur Zeit des Hārūn ar-Rašid) die grösseren wilden Thiere, welche in den Gedichten der Araber viel erwähnt werden. Er gibt, zum Theil mit Hinzufügung von Belegstellen, die Namen und Epitheta, die Benennung der Jungen und anderes auf sie bezügliches lexikalisches Material. Zuerst kommen die drei Thiere, welche von den alten Dichtern besonders gern geschildert werden, der Wildesel, die sogenannte Wildkuh (eine Art grosser Antilopen) und die Gazelle; dann der Steinbock; dann der Strauss, der ja besser neben den grossen Vierfüssern besprochen wird als unter den Vögeln; darauf die Raubthiere: Löwe, Wolf, Hyäne und Fuchs, und endlich noch der Hase. Die wilden Thiere,

¹ S. FLUGEL'S *Katalog* 1, 320 ff. und D. H. MÜLLER a. a. O. S. 3. — Es wäre sehr zu wünschen, dass von dieser Handschrift einige genaue Facsimiles erschienen, solche zu machen versteht man ja gerade in Wien vorzüglich.

welche bei den Dichtern nur selten vorkommen, wie der Panther und Affe, sind also weggelassen. Ueberhaupt geht Aṣma'î nach der richtigen Bemerkung des Herausgebers keineswegs auf Vollständigkeit aus. Immerhin gibt aber seine lexikalische Zusammenstellung schon ein gewisses Abbild von der Art, wie sich die Dichter über diese Thiere aussern. Man erkennt z. B., dass der Löwe nicht so genau beschrieben zu werden pflegt wie der Wildesel oder die Wildkuh: das grosse Raubthier war sicher schon in alten Zeiten in Arabien selten, und wenn man ihn erblickte, hatte man nicht leicht die Gemüthsruhe, ihn so sorgfältig zu beobachten wie die Thiere, auf welche man Jagd machte. Vgl. Aghâni 11. 25 f.

An Aṣma'î's Schriftchen hat Dr. GEYER sehr zweckmässig die entsprechenden Stellen eines ähnlichen Werkes von Aṣma'î's (aber wohl jungerem) Zeitgenossen Qutrub aus derselben Handschrift angehängt.

Ganz neuer Sprachstoff wird uns hier begreiflicherweise nur wenig zugeführt, da ja Schriften dieser Art von den systematischen Lexikographen sorgfältig ausgebeutet sind, aber einzelne Ergänzungen und Berichtigungen fallen doch ab. Ferner sind diese alten Materialsammlungen für die Geschichte der arabischen Sprachwissenschaft von hohem Werth. Und schliesslich ist es durchaus nicht gleichgiltig, dass wir manche lexikalische Angaben, die wir erst aus dem Qāmus und den darauf gegründeten Werken kannten, schon hier bei den ältesten und höchsten Autoritäten finden: das gewährt uns wesentliche Beruhigung hinsichtlich der Ueberlieferung des in den neueren Lexika gebotenen Sprachstoffes.

In der Bergabe der Belege verfuhr Aṣma'î nicht systematisch. Oft mag er sie weggelassen haben, weil er den Wortlaut einer Stelle, worin der betreffende Ausdruck vorkam, nicht ganz genau im Gedächtniss oder vor sich auf dem Papier hatte: das Nachsuchen war damals mühsam! Wir können die uns vorliegenden Gedichte viel bequemer sprachlich ansatzten und daher in manchen Fällen mit Leichtigkeit mehr Belege zusammenbringen als die alten Philologen, die doch über ein unendlich reicheres Material geboten.

Unfehlbar ist natürlich auch Ašma'î nicht. Wie von anderen Adjectiven, so war auch von manchen Epitheta für Thiere schon früh die eigentliche Bedeutung unklar geworden; vielleicht wurden einige schon von Dichtern der Omaiġadenzeit ohne genaues Verständniß gebraucht. Die Sprachkenner haben nun manchen dieser schwierigen Ausdrücke richtig gedeutet; über andere gehen ihre Meinungen auseinander (in welchem Falle unsere Wörterbücher die verschiedenen Ansichten als eben so viele verschiedene Bedeutungen des fraglichen Wortes aufzuführen pflegen!); hinsichtlich einiger haben sie sich getäuscht. So erklärt Ašma'î das als Epitheton des Straussen sehr beliebte **صَعْل** durch ‚kleinköpfig‘ (21, 276); Andere fügen noch ‚dünnhalsig‘ hinzu, so dass man etwa auf eine Grundbedeutung ‚dünn‘ schliessen sollte. Aber das kann nicht richtig sein. Dhurrunma bei Ġauhari gebraucht das Wort vom Esel, und Aghânî 21, 73, 21 steht es von der Brust des Straussen.¹ Wahrscheinlich bezeichnet es eine Farbennuance, aschgrau oder dgl., und gehört zu der Wurzel, die im Syrischen ‚schmutzig‘ heisst.² Dann beruht allerdings der Ausdruck **صعل الرأس** in der gekünstelten Prosa Mas'ûdî 6, 275, 7 schon auf falscher Auffassung. — **هَزَفَ** bedeutet nach Ašma'î 22, 286 so viel wie **جَافَ** ‚plump, ungeschlacht‘, nach Anderen, denen sich auch Hr. GEYER in der Uebersetzung von 23, 305 anschliesst, ‚flüchtig‘, und dafür entscheidet **أَهْزَفَ** ‚eilen‘ Hudh. 23, 305. Mit Recht trennt also der Scholiast zu Hudh. 82, 4 **هَزَفَ** und **هَجَفَ**, obgleich beide vom Strauss gebraucht werden: der Strauss kann eben, je nachdem, ‚plump‘ und ‚flüchtig‘ genannt werden.

Schwierig ist manchmal die Frage, ob eine Ausdrucksweise dem allgemeinen Sprachgebrauche oder bloss dem dichterischen angehört oder aber ganz speciell von einem einzelnen Dichter gebildet ist, dem dann immerhin Spätere mögen gefolgt sein. Die alten Philologen sind sich dieser Unterschiede wohl bewusst und sagen gelegentlich: ‚die Sprachweise ist so und so, aber die Dichter erlauben sich dafür, so und so zu reden‘. Aber das Einzelne ist ihnen da oft

¹ Die Stelle ist hier gewiss richtiger überliefert als 72, 22

² Daraus im Geez die Bedeutung ‚schimpfen‘ u. s. w.

schon nicht mehr durchsichtig, geschweige uns. Auf jeden Fall ist Vieles, was schlechtweg als ‚arabisch‘ bezeichnet wird, doch nur dichterisch oder gar rein individuell. Wenn z. B. Quṭrūb 38, 583 sagt, man nenne den weiblichen Strauss auch شاة, ‚Schaf‘ resp. ‚Wildkuh‘, so hat er dabei gewiss nur den von ihm selbst angeführten Vers im Auge, worin ein Dichter einmal diesen Ausdruck wagt, und zwar mit einem Zusatz, der jedem Missverständniss vorbeugt.

Bei dem hohen Alter und der auf Schultradition beruhenden Entstehung unserer Handschrift sollte man einen vorzüglichen Text erwarten; leider ist das durchaus nicht der Fall. Der Codex ist vielmehr sehr nachlässig geschrieben, enthält sogar manch groben Verstoß gegen die Grammatik und viele sinnlose Lesarten. Der Herausgeber hat namentlich auch durch Benutzung von Parallelstellen das Seinige gethan, den Text herzustellen; begreiflicherweise bleibt aber noch Allerlei zu bessern übrig. Mit einigen Stellen ist kaum zurecht zu kommen, z. B. mit 15, 150; 38, 592; 39, 600. Zu diesen würde auch 32, 187 gehören, wenn wir nicht Aghāni 21, 57, 21 = Jâqūt 3, 665, 17 die richtige Lesart fänden. يَمُورُ كَثِيرٌ unserer Handschrift ist wirklich nur durch Verlesen aus مَقَابِلَتَيْنِ entstellt. لَمَسِ könnte in vielen Handschriften (da man den oberen Schenkel des ك ja oft weglässt) eben so gut كَثِيرٌ wie لَمَسِ gelesen werden, und auch die andere Verderbnis ist bei fluchtiger und etwa noch gar etwas verwischter Schrift leicht erklärlich. Aber kein Scharfsinn der Welt hatte das herausgebracht!

Ich gebe jetzt noch einige Verbesserungsvorschläge, lasse mich dabei aber nicht auf blosse Vocaländerungen und Berichtigungen von Druckfehlern ein.

8, 16 ist wohl, wie in dem Vers in der Anmerkung dazu (S. 42), zu lesen نَجْدٌ كَدَرٌ 13, 105 lese ich für اَنْ das gleichbedeutende اُنَى. Damit beginnt dann der zweite Halbvers eines Tawil; von der Anfangshälfte sind nur die drei letzten Silben angeführt. — 17, 193 möchte ich lieber مَلَّ حَرٌّ = مَلَّ الْحَرِّ lesen als حَرٌّ يَعْفِيْزُ: ganz sicher ist nur, dass der gedruckte Text unrichtig ist. — 17, 200 l. شَعْبَاءُ für قَعْبَاءُ. 22, 297 l. اَدْنَى: sollte sich das nicht auch aus der

Handschrift herauslesen lassen? — Für 38, 584 vermithe ich يُحْسَبُ . . . : ,er wird . . . , wenn er erscheint, gehalten für . . . ‘.

Bei der Ungenauigkeit der Handschrift dürfen wir uns nun leider auch nicht allzusehr auf jede Einzelheit verlassen, als wirklich von Asma‘î herrührend. So ist wohl möglich, dass ائانة (mit Fem. Endung) 9, 30 von einem Späteren ohne Ueberlegung zu ائان hinzugefügt ist, da jene Form selbst bei Qutrûb (30, 445) fehlt, der doch die Namen der Weibchen in grösster Ausdehnung mit dem 3 ver-sieht, und sie von Tha‘lab, Fasîh 38, 5 geradezu verworfen wird.

Allerdings hat aber der Herausgeber in einigen Fällen geändert, wo die Handschrift doch das Richtige bietet. So hätte er nicht einmal die erste Silbe eines citirten Verses ergänzen sollen, wo sie in ganz üblicher Weise von Citirenden weggelassen ist. 39, 10 ist das hinzugesetzte و noch dazu kaum richtig, denn im Zusammenhang hat Hudh. 113, 4 den Vers mit ف. — 33, 491 ist das vom Kâmil 113 ausdrücklich bestätigte حدلاء ohne Noth zu Gunsten der Lesart bei Ibn al-Anbârî 241 in هدلاء verändert. — 39, 615 spricht das Metrum gegen die Aenderung und für das handschriftliche وسنا d. i. وَسْنَا, im Schlimmeren, seldäfrig. Und die Grammatik verbietet 29, 428 für den überlieferten Accusativ مَرْتَشَا den Genitiv zu setzen; hier ist nur ein Zustandsausdruck möglich: das determinirte Substantiv kann doch kein indeterminirtes Adjectiv als Attribut haben? Zu übersetzen ist: „Was ist’s mit Z., dass er wüthet?“

Eine gewisse grammatische Unsicherheit, die bei so vorzüglicher Belesenheit befremdet, zeigt sich auch in der Bemerkung zu 11, 66 (S. 45), da die betreffende Construction ganz regelmässig ist, sowie in der Behandlung des mit ليل beginnenden Verses S. 47: die Adjectiva مستجير عاكس sind Attribute von تمام: ein adverbialer, nicht direct regierter Genitiv ist dem Arabischen unbekannt.

Sehr recht hat der Herausgeber daran gethan, alle Verse zu übersetzen, so undankbar eine solche Arbeit ist. Abgerissene arabische Verse bieten dem Verständniss nur zu oft die grössten Schwierigkeiten, zumal wenn sie unsicher überliefert sind. Im Ganzen verdienen nun seine Uebersetzungen alles Lob; man sieht überall, dass

er mit der alten Poesie gut bekannt ist. Natürlich bleibt aber die Bedeutung mancher Stelle zweifelhaft, und von anderen liesse sich die Uebersetzung mit einiger Sicherheit noch etwas verbessern. Einige Beispiele mögen das erhärten. 8, 20 fasse ich انف als Object und übersetze: 'welche das erste junge Grün abweidet'. — 9, 29: 'welchen der Umgang mit den milcharmen (Eselinnen) blass (mager) gemacht hat'. — 9, 35 خرق ist wohl 'ängstlich'. — 13, اللياح المشتهر 105 nehme ich in Einklang mit Aṣma'ī ganz wie لبق مشهور in dem S. 47 angeführten Verse als Bezeichnung des Wildstiers. — 16, زُهر 174 hat man mit einigen alten Autoritäten (Commentar zu Bānat Su'ād ed. Gruen S. 202; zu Ḥārith, Mu'allāqa v. 78) als 'weisse' (Kameele) zu fassen, nicht mit Anderen als 'beinspreizende'. — 20, 258: 'wenn die Angst die Knöchel (der sich Flüchtenden) zum Vorschein bringt' (natürlich ابزر, wie auch Ganhari unter مصد hat). U. s. w. Man sieht aber, es sind durchweg Kleinigkeiten, und zum Theil kann der Uebersetzer sich sogar für seine Auffassung auf alte arabische Gelehrte berufen.

Freiungeschränktes Lob verdient die schon erwähnte grosse Belesenheit des jungen Herausgebers in der altarabischen Poesie und der darauf bezüglichen Litteratur. Und er hat die Gedichte nicht bloss gelesen, sondern sich auch in die Denkungsart der Dichter hineingelebt.

Wer so anfängt, wird für unsere Wissenschaft sicher noch sehr Tüchtiges leisten.

STRASSBURG, i. E., den 11. April 1888.

TH. NOLDEKE.

* Die Kleider sind hoch aufgehoben Vgl. z. B. Sūna 68, 24

Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Վաղրիժեցւոյ սակո զիպատաց Հայաստանեայց ե գաւառին Արարատոյ ե մասին Վաղթան գաւառի, սկսալ ի ՌՆԾԻ Թաւականէն Հայոց մինչ ի ՌՂԺԻ Թ. ըստ ձեւնագիր օրինակին արտագրելոյ ծախիւք ե հոկտեմբեամբ հեղինակին. Տպեալ հրամանաւ սինոդի ա. Էջմիածնի. ի Վաղարշապատ ի տպարանի սրբոյ կաթողիկէ Էջմիածնի. 1884. — ՌՅԼՂ. gr. 8°. 524 S.

Das Geschichtswerk Ar'agel's von Tebriz (Առաքել Վաղրիժեցի), welcher im xvii. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebte, gehört zu den seltensten armenischen Büchern, da die ganze Auflage, obwohl sie aus der Amsterdamer Presse hervorgegangen war, nach dem Orient geschickt wurde und dort als fleissig gelesenes Buch in Folge starker Abnützung nach und nach verschwand. H. PETERMANN hatte das Buch vor seiner Orient-Reise nie zu Gesicht bekommen und war erst auf dem Markte von Dschulfa so glücklich ein Exemplar für die Berliner Staatsbibliothek zu erwerben.¹ Es war daher ein zeitgemässes und nützliches Unternehmen der Synode von Edžmiansin eine neue Ausgabe des seltenen Werkes, und zwar in einer besseren Weise als es die *Editio princeps* war, zu veranstalten.

Der Verfasser des Werkes, der Wardapet Ar'agel stammte, wie sein Beiname besagt, aus Tebriz (arm. Վաղրիժ). Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt: als Todesjahr findet sich auf seinem Grabsteine auf dem Friedhofe von Edžmiansin das Jahr ՌՂԺԸ (1669) angegeben. — Da der Verfasser am Schlusse seines Werkes sagt, er habe seine Arbeit als Greis begonnen (յաւորս ճերմութեան ժամանակ), so können wir unbedenklich eines der letzten Jahre des sechzehnten Jahrhunderts als sein Geburtsjahr annehmen.

Wie die meisten der armenischen Schriftsteller gehörte auch Ar'agel dem geistlichen Stande an. Nach seinem eigenen Bekennt-

¹ PETERMANN, *Reisen im Orient*. Leipzig 1869—1861, 8°, Bd. I., S. 223; vgl. auch NEUMANN, *Arm. Lit.* S. 249, Note 1. Ich selbst habe mein Exemplar den Bemühungen eines befreundeten armenischen Geistlichen zu verdanken, der es im Orient für mich um einen ziemlich hohen Preis kaufte.

nisse wurde er in Edžmiasin erzogen und gebildet, und er gibt speciell den Patriarchen Philippus I. (1632—1655) als seinen Lehrer an. Dieser war es auch, auf dessen Anregung Ar'agel, wie er (Cap. 16, S. 515) selbst erzählt, im Jahre 1651 sein Geschichtswerk zu verfassen unternahm. Er arbeitete an demselben vier Jahre, d. i. bis zum Tode von Philippus (1655) und liess nach diesem die Arbeit drei Jahre lang liegen. Er setzte dann sein Werk auf Befehl des Nachfolgers von Philippus, nämlich Jakob IV, fort, indem er es bis 1662 fortführte. Das Werk wurde in Amsterdam, auf der Presse der Edžmiasiner Synode der damaligen Zeit, unter Aufsicht des Bischofs Oskan gedruckt (8^o, 650 S.), aber in einer ziemlich willkürlichen und fehlerhaften Weise. Der Verfasser hatte den Druck seines Werkes, welches 1669¹ erschien, nicht erlebt: er war kurz vorher gestorben.

Ar'agel hatte sein Werk in fünf Exemplaren copiren lassen, von denen zwei in der Bibliothek von Edžmiasin sich befinden, das eine geschrieben im Jahre ՌՃԺԲ (1663) von der Hand des Schreibers (պղեր) Athanas, das andere vom Jahre ՌՃԺԵ (1666), als dessen Copist der Priester (Էրեղ) Awetiq angegeben wird.

Da der Herausgeber der *Editio princeps* Oskan nach seinem eigenen Geständnisse den Text nach den Regeln der Grammatik (սոս քերականական արհեստի) mehrfach corrigirt und sich auch sonst noch manche Willkürlichkeiten erlaubt hatte, so wurde bei der vorliegenden Ausgabe von der *Editio princeps* ganz abgesehen und der Text nach der Handschrift vom Jahre 1663 unter Heranziehung jener von 1666 abgedruckt, so dass wir erst jetzt den rechten und wahren Text Ar'agel's vor uns haben.

¹ Im Catalog der armenischen Werke des Instituts Lazareff in Moskau (Moskau 1861) findet sich S. 59 unter den Druckwerken angegeben: Էջմիածնի պատմություն յԵՂ Պատմիչ ՌՌԴԲ. Diese Angabe ist schon deswegen auffallend, weil die Jahreszahl 1662 armenisch bezeichnet werden musste. Wahrscheinlich ist darunter eines der fünf Handschriften-Exemplare zu verstehen. In diesem Falle hätte das Moskauer Exemplar, welches wahrscheinlich die erste Copie war und um ein Jahr später als die Copie von 1663, bei der neuen Ausgabe herangezogen werden sollen.

Das Geschichtswerk Ar'agel's beginnt mit dem Jahre 1605 und reicht bis 1663, umfasst also einen Zeitraum von beinahe 60 Jahren. Es schildert zumeist die Unbilden, welche die Armenier von Seite der damaligen persischen Könige (der beiden Abbas und der beiden Sefi) zu erdulden hatten (worumter die gewaltsame Entführung der Bewohner von Džurā¹ am Araxes nach Ispahan obenan steht), sowie auch die Schicksale des benachbarten Georgiens; es enthält aber auch manche Nachrichten, welche über diesen Rahmen hinausgehen und ein allgemeines Interesse beanspruchen können. — Dahin gehört die Geschichte Šabbathai Sebli's (Cap. 45, S. 503 ff.), die Nachrichten über die Armenier in Lemberg (Cap. 28, S. 279 ff.), sowie auch die Berichte über gleichzeitige merkwürdige Naturereignisse, wie über das Erdbeben von Tebriz, Freitag am 5. Februar 1641 (Cap. 35, S. 372) und von Wan, Samstag Morgens am 2. April 1648 (Cap. 37, S. 378). Ar'agel gibt auch eine Schilderung des grossen Brandes von Constantinopel, Freitag am 21. Juli 1660 nach dem Berichte eines Augenzeugen, nämlich des Wardapet Stephanos von Meyri (Cap. 40, S. 432 ff.). Interessant sind die Nachrichten über die Wiedererweckung der literarischen Bestrebungen unter den Armeniern durch Barseç (Basilus) aus dem Kloster Amrdöl in der Stadt Barçēs (Cap. 29, S. 300 ff.). Zu den Männern der von Barseç begründeten Schule, welche von Ar'agel auf den berühmten Grigor Tathewatshi (1340—1401) zurückgeführt wird, gehörte auch Stephanos Lehatshi aus Lemberg (S. 311), dessen Werke vom Verfasser angeführt werden.

Manche Abschnitte des Werkes scheinen blosse Collectaneen zu sein, die der Verfasser angelegt hatte, um sie später einmal auszuführen, woran er jedoch durch das beschwerliche Alter, über welches er an mehreren Stellen seines Werkes bitter sich beklagt, verhindert wurde. Dahin gehören jene Stellen, welche über die Sultane der Osmanen und die Könige der Perser handeln (Cap. 41, 42, S. 346 ff.), sowie jene über die Patriarchen der armenischen Kirche,

¹ Vgl. PETERMANN, *Reisen im Orient*, II, 221

sowohl über jene von Sis als auch jene von Edžmiatsin¹ (Cap. 31, 32, S. 333 ff.). Dem Patriarchen Philippos, seinem Lehrer und Gönner, widmet Arʿaqel einen eigenen Abschnitt seines Werkes (Cap. 25, S. 241 ff.). Ein nicht unbedeutender Theil des Werkes wird von den Nachrichten über die gleichzeitigen christlichen Glaubens-Märtyrer, sowie von den mit behaglicher Breite vorgetragenen Berichten über mehrere nationale Reliquien, wie z. B. die Gebeine der heil. Hripsimē (Cap. 16, S. 134 ff.), über die rechte Hand des heil. Grigor Lusa-woritsch und das damit zusammenhängende heil. Salböl (Cap. 17, S. 149 und Cap. 30, S. 349) u. a. ausgefüllt.

Ein merkwürdiges Capitel, das man am allerwenigsten in einem Geschichts- oder Memoiren-Werke suchen möchte, ist das 43. (S. 452 ff.); es handelt über Edelsteine. Dieses Capitel wurde mit einem ausführlichen Commentar und einer Einleitung von Prof. ПАТКАНЕАН im Jahre 1873 herausgegeben unter dem Titel: Драгоценные камни, ихъ названія и свойства по понятіямъ армянъ въ XVII вѣкѣ, St. Petersburg, 8°, xxxix, 92 S.

Eine französische Uebersetzung des Arʿaqel besitzen wir von Brossier in dem von ihm herausgegebenen Werke: *Collection d'historiens arméniens*, St. Petersburg, 1874--1876, 8°, 2 vol.

FRIEDRICH MÜLLER.

Dr. GIUSEPPE BARONE. *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo* (FILIPPO WERDINO) Contributo alla storia degli studi orientali in Europa Napoli. Cav. ANTONIO MORANO, 1888, 8°, 246 S.

Wenn man in der *Reise nach Ostindien* des Fra Paolino da San Bartolomeo (von F. REINH. FORSTER, Berlin 1798, pag. 319 liest: „Die Sanskreda enthält sehr viele Wörter, die sowohl dem Klange als auch der Bedeutung nach mit dem Lateinischen übereinkommen,

¹ Vgl. GUSTAV PETERMANN *Russische Grammatik*, I, 219 ff.

z. B. *dendha*, *dens*, ein Zahn; *juga*, *jugum*, das Joch; *jucta*, *junctus*, *juncta*, *junctum*, vereint; *nau*, *navis*, ein Schiff; . . . *nava*, *novem*, neun; *sapta*, *septem*, sieben; *tri*, *tres*, drei; . . . *vidhava*, *vidua*, eine Wittwe u. s. w., so möchte man den Verfasser für einen Vorgänger Bopp's halten und ihm einen Platz in der Geschichte der Sprachwissenschaft einräumen. Liest man aber dann weiter: 'Diese und andere solche Wörter beweisen hinlänglich, dass die Samskredam-Sprache gewiss nicht vor der Sündfluth existirte, wie Pater Pons einst behaupten wollte. Sie entstand vielmehr in Chaldäa, und zwar zur Zeit jener allgemeinen Sprachverwirrung, aus welcher man die Analogie mehrerer anderen Wörter herleiten muss, deren sich damals so manche Völkerschaften, und folglich auch die Vorfahren der Brahmanen und Lateiner, bedienten' — so sieht man gleich, dass der wackere Missionär ebensowenig in die Geschichte der Sprachwissenschaft gehört, als etwa der alte Josua in die Geschichte der Astronomie. Wenn aber Fra Paolino überhaupt nicht zu den Sprachforschern zu rechnen ist, dann sind auch alle über ihn von diesem Standpunkte gefällten Urtheile ungerecht und unbegründet.

Ich glaube, dass in den Schriften Fra Paolino's Manches steckt, aus dem die Realien der indischen Philologie Nutzen ziehen können, und möchte von diesem Standpunkte die treffliche Arbeit Prof. BARONE's willkommen heissen. Dabei erlaube ich mir den Verfasser auf einen Irrthum aufmerksam zu machen. Derselbe citirt METSEL (nicht MENSEL), *Das gelehrte Deutschland*, Vol. 10 und Supplem. m, pag. 4 (soll heissen 14). An der ersteren Stelle wird der Familienname Fra Paolino's Wesdin, an der letzteren dagegen Werdin genannt. Prof. BARONE hält den letzteren Namen, nämlich Werdin, für den richtigen und setzt ihn sogar auf den Titel seines Werkes. — Ich habe, um mir Gewissheit zu verschaffen, mich deswegen an das Pfarramt des Geburtsortes Fra Paolino's (Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö.) gewendet und mir von dem Herrn Pfarrer (Hochw. JOSEF BRANDSTÖTTER) das Taufprotocoll mittheilen lassen. Dort heisst es anno 1748: 'die 25 April baptizatus est Philippus, parentum Georgij Vesdin et consortis (jus Helena). Georg Vesdin

und Helena, geborene Pregunitsch, wurden am 23. November 1746 in der Pfarrkirche zu Hof getraut und waren Bauersleute. Das Geburtshaus Fra Paolino's (Nr. 90) ist ein sogenanntes Viertel-lehenhaus. Es ist mit einer lateinischen Inschrift geschmückt. Im Pfarrgedenkbuch von Hof sollen sich Notizen über Fra Paolino aus den Fünfziger Jahren finden.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

'Osāmah Ibn Monkid ed. H. Derenbourg. — Das merkwürdige Buch, dessen Auffindung und Herausgabe wir Herrn Prof. H. DERENBOURG verdanken, hat in dieser Zeitschrift schon die verdiente Beachtung gefunden, und wenn trotzdem hier noch einige neue Bemerkungen hiezu gegeben werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, etwa die Verdienste des Herausgebers zu schmälern, sondern nur um zu dem an schwierigen Stellen so reichen Text einige Emendationsvorschläge zu machen. Es ist nämlich, wie bereits von kompetenter Seite hervorgehoben ward, die einzige Handschrift, welche der Ausgabe zu Grunde liegt, nicht bloß stellenweise schwer zu lesen, sondern auch keineswegs fehlerfrei. Der Abschreiber war in der Schriftsprache ungenügend unterrichtet, und er verfertigte seine Abschrift, wenigstens stellenweise, wie weiter unten nachgewiesen werden wird, nicht nach einem vor ihm liegenden Exemplar, sondern er schrieb dictando und derjenige, der den Text vorlas und nach dessen Vortrag er nachschrieb, las mit syrischer Vulgärsprache! Hieraus erklärt sich vieles.

Wenn es sich nun um einen minder wichtigen Text handelte, so könnte man sich füglich hierüber trösten und die Mühe einer sorgfältigen Textherstellung für eine bessere Gelegenheit aufsparen. Aber die Memoiren des 'Osāmah sind so lehrreich für die Zeit, in der er lebte, für die Culturgeschichte der Krenzzüge, dass es ein gewiss berechtigter Wunsch ist, den Text möglichst correct herzustellen und die dunklen Stellen zu erklären. Hierunter verstehe ich allerdings nicht die Beseitigung aller vulgären Redensarten, denn wenn auch sehr vieles durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Copisten verschuldet worden ist und unbedingt verbessert werden

muss, wie es zum Theil schon der Herausgeber gethan hat, so fehlt es doch nicht an Vulgarismen, die wahrscheinlich schon dem Verfasser zur Last fallen.

Der alte syrische Fürst, der nach einem sehr bewegten Lebenslauf im höchsten Greisenalter seine Erlebnisse in Krieg und Frieden niederschrieb, liess sich nämlich hierbei nicht von der Absicht leiten, eine formvollendete literarische Leistung zu hinterlassen, sondern er wollte seinen Zeitgenossen, zunächst seinen Nachkommen, Verwandten und Freunden eine Erzählung seiner Schicksale geben und dass er hierbei, mit Ausnahme einiger Stellen, der Sprache des gewöhnlichen Lebens sich bediente, zeigt sein Buch. Er schrieb eben wie er dachte und sprach. Zu jener Zeit hatte aber die Sprache auch der gebildeten Kreise schon manche vulgäre Formen angenommen. Aus diesem Grunde dürften manche Ausdrücke, die man zu verbessern versucht wäre, als vom Verfasser selbst stammend unverändert zu belassen sein. Ich werde im Verlaufe meiner Bemerkungen einige solcher Stellen bezeichnen.

S. 7, Z. 2. من كوة مجلس 1. من كم مجلس, durch das kleine Luftfenster eines Gemaches. Der Copist schrieb hierfür كم, das in der vulgären Sprache gleichbedeutend mit بعض gebraucht wird, so sagt man شفته كم مره ich sah ihn mehrere Male. Die Bedeutung von كم = exitus angustus (GOLAE, *Glossar zur Biblioth. Geogr. Arab.*) dürfte hier kaum passen.

S. 8, Z. 7. غربان 1. غربان. Es ist von Beduinen (*ʿorban*) die Rede, nicht von Raben.

S. 12, Z. 10. غلّة كبرى 1. غلّة كبرى oder غلّة كثيرة: es handelt sich um Getreidevorräthe, wie das Wort بيلدر in der folgenden Zeile zeigt. Vgl. S. 19, Z. 10, S. 112, Z. 8, wo dasselbe Wort in derselben Bedeutung vorkommt.

S. 19, Z. 10. نَسْتَأْمِنُ 1. نَسْتَأْمِنُ. Ich wollte anfangs نَسْتَأْمِنُ lesen, als Plural von دَنَى, da die Form نَسْتَأْمِنُ in den Wörterbüchern fehlt, aber einer freundlichen Mittheilung v. GOLAE's verdanke ich den Hinweis auf das Glossar zu Ibn al-Fakyl, wo diese Form erscheint. Das nächstfolgende Wort وَانْتِ شَيْءٌ ist nach der syrischen Aus-

sprache für شاة geschrieben und demnach auch so zu verbessern. Diese Stelle liefert auch den Beweis, dass der Copist hier dietando schrieb und dass der Vorleser *süt* für *šüt* aussprach. Denn nur so erklärt sich diese fehlerhafte Schreibweise.

S. 24, Z. 8. منظره l. منظره, *mandara*, im ägyptischen Dialect: eine offene Halle, ein kleines Landhaus, ein Kiosk.

S. 26, Z. 16. سُرْهَنْك l. سُرْهَنْك.

S. 38, Z. 21. اَحَل l. اَحَل (vernachlässigen, übersehen).

S. 43, Z. 11. حصرة على أنه Vulgarismus statt حصرة الذى; diese fehlerhafte Construction mit الذى fällt wahrscheinlich dem Verfasser zur Last, denn für den Copisten lag kein Grund vor, wenn der Verfasser richtig geschrieben hätte, eine Aenderung vorzunehmen, es sei denn, dass er dietando schrieb und der Vortragende hierbei aus Versehen die vulgäre Construction anwendete, die der Copist nachschrieb.

S. 43, Z. 21. شقى l. سن, vgl. S. 27, Z. 15.

S. 46, Z. 6. سيدى l. (شين) امير (LANDBERG, nach dem MS.).

S. 47, Z. 1. سبحانه الذى Vulgarismus, wie oben bemerkt wurde, wahrscheinlich vom Verfasser herrührend.

S. 53, Z. 23. انفسع l. انفسع.

S. 54, Z. 5. انبهروا l. زنبهروا.

S. 54, Z. 23. اولاً فاولاً l. اولاً فاولاً.

S. 69, Z. 22. انهذ l. أنهر.

S. 73, Z. 5. العزلتين ist richtig, aber vulgär, denn عزلة ist die vulgäre Form für مصب الراوية = عزلاء, vgl. محلة vulg. statt محلة.

S. 80, Z. 2. فججت l. فججت.

S. 83, Z. 15. جُرَيَات l. مُجَرَيَات.

S. 83, Z. 21. ثقلت gewiss fehlerhaft: vielleicht ist der Name eines Stadtviertels gegeben, also: بحلة فوق, im Stadtviertel فوق oder فوق.

S. 86, Z. 16. قدر l. قد. — قدر ist vulgäre Form für قدر.

S. 93, Z. 8. راياته l. راياته, seine Jagdgamaschen, vgl. S. 65, Z. 3.

S. 102, Z. 4. سرية l. سرية.

S. 108, Z. 21. فوق l. فوق.

S. 128, Z. 10. فتحدثت l. فتحدث.

S. 132, Z. 11. تُنَاة I. تُنَاة.

S. 150, Z. 12. قد صقل هذا الصقيع قباة ist richtig; der Falke hat die Nacht im Freien zugebracht und der Falkner sagt von ihm: der Reif (صقيع) hat seinen Ueberrock (قباة) d. i. sein Gefieder rein gefegt (صقل).

S. 151, Z. 13. بَمَثَل I. تَمَثَّل.

S. 154, Z. 8. قُرْنَص I. قُرْنَص. Z. 17 detto.

S. 158, Z. 1. نَرْقَوْتَه I. نَرْقَانَه; vgl. S. 84, Z. 4.

S. 158, Z. 19. تَسْتَكْنِي I. تَتَهَنَكِف.

S. 160, Z. 7. تَرْجَل I. نَرْجَل.

A. v. KREMER.

Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'alâ alma'arri. — Es dürfte manchem Fachgenossen erwünscht sein zu erfahren, dass in der Hosainijeh-Druckerei in Bombay eine brauchbare Ausgabe der unter dem Titel لزوم ما لا يلزم oder لزوميات bekannten Gedichte erschienen ist und zwar schon im Jahre 1303 H. (1885—1886). Der Text ist lithographirt, in lubischem Nashi und mit reichlichen Randnoten. Für diese Ausgabe wurde ein altes Manuscript (639 H.) benutzt, das sich in Kairo in Privatbesitz befindet.

Das Verdienst, diese Ausgabe nach Europa eingeführt zu haben, gebührt der H. Rasmussen'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin.

A. v. KREMER.

1. *A new inscription of Śrī Harsha* — One of the most important finds which Dr A. Finner has made during his last working-season, is a Śāsana issued by Harsha, the patron of Bāṇa and of Hiuen Tsiang. This grant which is dated Samvat i. e. Śrīharsha-samvat 25 Margaśirsha vadh 6 or 631-32 A. D., gives the following record of the donor's ancestors, 1) Mahārāja Naravardhana, married to Vajriṇī-devī, 2) their son Mahārāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Apsaro-devī, 3) their son Mahārāja Ādityavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Mahāśeṣaguptī-devī, 4) their son Paramabhṭṭa-

raka-Mahârâjâdhirâja Prabhâkaravardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Yasomatî-devî, 5) their son Paramabhaṭṭâraka-Mahârâjâdhirâja Râjyavardhana, a most devout worshipper of Buddha, who after conquering Devagupta and other kings was treacherously killed in the palace of an enemy, 6) his younger brother Paramabhaṭṭâraka-Mahârâjâdhirâja Harsha, a most devout worshipper of Maheśvara. It disposes of a village in the district of Śrāvastî in favour of two Brahmans, and the donation is made for the spiritual benefit of the donor's parents and elder brother. The dûtaka or officer entrusted with execution of the grant, is the Mahâpramâṭṭi Skandagupta, called a Mahâsâmantha and Mahârâja. The document was written by Gurjara at the command of the great keeper of the records, Îśvaragupta, a Sâmantha and Mahârâja. The importance of the information which it furnishes, is obvious. A good many of Hiuen Tsiang's and Bâṇa's statements are confirmed. But the genealogy of the great ruler of Northern India is carried back much further. It further becomes evident that Harsha's father was the first prince of the Vaiśya dynasty who rose to power. We, finally, learn that Râjyavardhana, was a Buddhist and that Harsha himself professed Śaivism as late as the 26th year of his reign. The latter fact proves that Hinen Tsiang's story of his early adherence to Buddhism is not worthy of belief.

2. *Dr Hultzsch's Preliminary Report from Sept. 21st 1887 to Jan. 31st 1888*, shows that he has done a great deal of work at Conjeveram-Kâñchi, Vellore, Salem Trichinopoly and Tanjore, and has taken facsimiles or copies of 86 inscriptions, found in the temples of those towns or on copperplates and belonging chiefly to the *Pallava*, *Chôḍa* and *Vijayanagara* dynasties. The most important are those of the *Pallavas* which contain various notices of their conflicts with their northern neighbours, the Chahukyas of Badâmi. Dr HULTZSCH has thus been enabled to draw up a table of synchronisms between the kings of these two races, and to assign dates to all those Pallavas mentioned in Mr. FOULKES' grant and to one earlier ruler whose name occurs

in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchī. The first of these *Ugradatta-Lokāditya* seems to have been a contemporary of the second Chalukya *Raṇarāga*, and the last *Nandirarman* was certainly the king conquered by Vikramāditya n., who ruled from Śakasañivat 655 to 669. These results are important and most creditable to Dr HULTZSEN. But a great deal still remains to be done and much patience and care will be required in collecting and arranging the scattered fragments of the history of the still earlier Pallavas. The work is extremely difficult and requires, as Dr HULTZSEN, himself states, the greatest circumspection. Dr HULTZSEN has also prepared transcripts and translations of all the documents collected. Some of the most important will appear very shortly in Dr BURGESS' new Serial, while the remainder will be published in a separate volume the printing of which has begun.

3. Dr A. FÜHRER'S *Abstract Report from 1st October 1887 to Jan. 31st 1888*, shows very extensive travels in the Partāgarh, Allahabad, Rāi Bareli, Unāo, Fatehpur, Kānpur, Hardoi and Shāhjahānpur districts of the Northwest Provinces, and gives a great number of interesting archaeological and geographical notes. The former, among which the remarks on the deserted city of *Mūli* are perhaps the most interesting, furnish further proof that Northern India contains an enormous amount of antiquities and that it presents a wonderful field for the activity of the antiquarian. Should the excavations of the ancient sites be ever undertaken in real earnest, they would no doubt yield full information regarding the ancient history and political geography of the country, besides a mass of curiosities which might fill all the Museums of India and of Europe and leave a great deal to spare. Dr FÜHRER'S geographical notes chiefly refer to the identification of a number of places in the itineraries of Fa-Hien and Hsien Tsiang. Thus he identifies *Tushairan-Bihar* in the Partāgarh district with *Ujjanakia* or *Hajjtanukha*, *Jagatpur* in the Rāi Bareli district with *Ujyuta*, *Nawal* in the Unāo district with *Navadevakula*. Though it is necessary to wait for the appearance of his detailed report before it

is possible to decide on the merits of all these new proposals, it may be mentioned, that the identity of *Newal* and *Nadevakula* seems very probable. The names agree as well as the distance from Kanoj which Hiuen Tsiang mentions, and the number of the mounds found at Newal corresponds exactly to the number of temples and Stûpas which Hiuen Tsiang saw at Navadevakula. It is to be regretted that the Report says nothing of Dr FÜHRER's epigraphic work. His impressions of inscriptions which have been made over to me show, that he has worked in this branch, too, zealously and with great success.

4. *Sanskrit at Lahore.* — The effect of Dr M. A. STEIN's appointment to the Principalship of the Oriental College already makes itself felt. The new Principal has at once undertaken the reorganisation of the instruction in Sanskrit and has induced the Lahore University to sanction new standards for the examinations framed on the model of those of the Bombay University. This is an important step in the right direction. The next will be to secure the selection of qualified examiners with a due combination of the European and the native elements, to introduce good text books into the High Schools, the feeders of the Colleges, and to keep a watchful eye over the teaching in these institutions. Dr STEIN has a splendid field before him and will with his energy and tact, no doubt achieve the most satisfactory results. He has also at once turned his attention to the exploration of the native libraries at Lahore. I owe to his courtesy a printed rough catalogue of a large library, collected by order of Mahârâja Ranjitsingh for one of his Brahman officials, and now in the possession of the original owner's grandson, Pândit Jvâlâdattaprasâda Gosvâmi. It contains more than 3,000 numbers and is particularly rich in MSS. of the Upanishads, of the Darśanas, especially Vedânta, of works on Dharma and ceremonies. But there are also valuable books on grammar, lexicography and other subjects. The owner has made the library, in a manner worthy of the highest praise and of imitation, a public institution. He allows it to be used daily from morning until evening, lends the more common works for

periods not exceeding two months and allows copies to be taken of the rarer ones. A trustworthy classified catalogue is being prepared under Dr STEIN's superintendence. Sanskritists will be able to obtain the rough catalogue by applying to Dr STEIN.

G. BÜHLER.

Berichtigung.

Auf S. 150, Z. 5 von unten statt: „dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt“ lese man: „dass er für jene persischen und arabischen Ausdrücke, welche im Türkischen nicht das Bürgerrecht erlangt haben, d. h. nicht allgemein verstanden werden, die entsprechenden türkischen einsetzt“.

FRIEDRICH MÜLLER.

Nachricht.

Vom Forschungsreisenden EDUARD GLASER wird uns mitgetheilt, dass es ihm auf seiner dritten Reise nach Arabien gelungen ist, die alte Hauptstadt der Sabäer Marib zu erreichen und das alte Sabäerreich geographisch und archäologisch möglichst genau zu durchforschen, ein Unternehmen, das mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden war. Nicht weniger als 840 Inschriften sind das Resultat dieser neuen dritten Reise GLASER's. In Marib allein gelang es ihm, 389 Inschriften zu entdecken, darunter 100 grosse, welche geeignet sind, ein helles Streiflicht auf die Geschichte Süd-Arabiens zu werfen.

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

II.

Schlimmer als dem ersten koptischen Papyrus Reinisch ist es dem zweiten ergangen; beim Anfröhlen ist dieser in eine Reihe von grösseren und kleineren Stücken zerfallen, welche zum Theile an ganz falschen Stellen aufgeklebt sind. Am meisten hat der Anfang gelitten, doch lässt sich an der Hand von analogen Urkunden den einzelnen Fragmenten die richtige Stellung anweisen und der Text im wesentlichen reconstruiren.

Der Kopf der Urkunde mit der Datirung ist mit Ausnahme eines kleinen Fragments, auf welchem wir \dagger $\epsilon\kappa\omicron\kappa\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\gamma\iota\alpha\varsigma$ [$\tau\rho\iota\alpha\lambda\omicron\epsilon$ lesen, und eines anderen, welches nur

$\epsilon\kappa\ \alpha\gamma\iota\alpha\varsigma$

gibt, verloren gegangen. Der Papyrus ist sonach vom 4. Phamenôth (oder Pharmuti) einer fünfzehnten Indiction. In Bezug auf die Datirung gelten die oben ausgesprochenen Bemerkungen. Nach der Datirung musste die Angabe des Ortes, an dem die Urkunde ausgestellt wurde — etwa $\epsilon\kappa\ \mu\epsilon\mu\kappa\omicron\mu\iota\omega\kappa\iota\omega\ \kappa\alpha\sigma\tau\omicron\kappa\iota\ \kappa\omicron\mu\omicron\tau\ \epsilon\pi\mu\omicron\kappa\omicron\epsilon\iota\tau\eta\varsigma\ \rho\omicron\lambda\omicron\epsilon\omega\varsigma$ wie in einem Londoner Papyrus — da später (Z. 6) darauf Bezug genommen wird.

† Ich Sara, die Tochter des seligen Theophilos, deren Mutter Tithere ist, und Phoibammon, der Sohn des Psate, welcher mit (ihr) seiner Frau in Bezug auf Alles

einverstanden ist, was auf dieser Verkaufsurkunde geschrieben ist. Darnach

liess man einen Notar diese Verkaufsurkunde mitunterschreiben [mehr in ägyptischer Sprache, auf dass sie unübertretbar und unversehrbar sei, viel-

. † Wir schreiben dem Paulos, dem Sohne

/, //, //, //, Manne derselben Stadt, im Gerichtsbezirke dieser selben Stadt.

Wir schreiben, wir wollen und wir sind einverstanden, ohne irgendwelche

Hinterlist, Furcht, Gewalt,

Täuschung, Beraubung und Ausflucht. Es ist keinerlei Zwang [Herzen

uns geworden, sondern wir sind vorgegangen mit festem Vertrauen und reinem

und unwiderruflichem Beschlusse. Wir sind einverstanden mit jedem guten

Vorsatze.

[Herren,

Vielmehr schwören wir bei Gott dem Allmächtigen und dem Heile unserer

., welche Gott dienen und wohlgefüllig sind.

Ich verkaufe

Dir von heute an und verschreibe von jetzt an bis zu jeder

Zeitdauer, welche nach mir kommen wird, mein Drittel vom ganzen Hause,

welches mir gehört, im Kastron Teme, dieses, welches ist in Temenute,

welches mir zugekommen ist als Erbschaft meines seligen Vaters

Theophilos, welches er selbst erhalten hat als gerechtes Erbe von seinen

Vätern. Kein anderes Recht ist mir an jenem ganzen Hause geblieben, das ich

Dir nicht verkauft hätte, von irgend einer anderen Erbschaft und Aensse-

rung her, sei es mit, sei es ohne Urkunde. Dies sind die Grenzen jenes Hauses,

welches gelegen ist

auf diese Weise gemäss den alten Enden. Dies sind ihre Grenzen: Im Süden

die öffentliche Strasse, im Norden Symeon von Tbene, im Westen wieder Symeon

von Tbene, im Osten die Bäckerei von Thekla der Wascherin. Ihre Grenzen sind

dies nach jeglicher Seite. Der Preis, welcher uns gefallen hat, und über

welchen wir übereingekommen sind

untereinander, sind zwei Holokotm feinen Goldes, gemäss dem,

was die sehr geehrten Zacharias und Aaron befohlen haben dem . . . und

- 27 по̄с̄ прѡме аѡ он еѣ на̄ ебо̄л̄ ма̄мерое ѡ мӣ шим̄ жѣ
 28 ма̄вар̄ ш̄а ратӣт̄ ма̄ неѣхр̄истир̄ион̄ тир̄от̄ ѡѡсте ерон̄
 29 ӣтов̄ па̄тло̄е неѣӣон̄ аѡ ӣтаӣур̄неѡа̄ӣт̄ ена̄ѡӣ еѣ
 30 ӣрас̄е ете̄н̄ пр̄ама̄рте аѡ не̄р̄хо̄е̄е ӣек̄трӣе̄сеѡа̄ӣ ма̄
 31 пра̄ӣо̄мӣт̄ мӣнӣ тир̄ѣ е̄т̄ма̄ла̄т̄ ма̄ на̄мерое ѡ мӣ
 32 шим̄ не̄ж̄но̄от̄ на̄ӣ не̄х̄ӣо̄ӣке̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄к̄ѡт̄ е̄х̄ѡот̄
 33 не̄х̄ӣо̄ӣке̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄о̄но̄но̄ме̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄с̄фӣло̄ка̄ле̄ӣ ма̄
 34 мо̄от̄ не̄х̄ѡ̄рӣзе̄ ма̄мо̄от̄ не̄па̄ра̄х̄ѡ̄ре̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄а̄лла̄се̄е
 35 ма̄мо̄от̄ не̄та̄ла̄т̄ на̄ӣ не̄а̄та̄лла̄се̄ӣ аѡ ѡѡб̄ ним̄ е̄к̄ѡта̄ш̄ѣ̄ не̄а̄а̄з̄
 36 па̄т̄ про̄е̄ ѡе̄ ӣта̄с̄ра̄на̄т̄ ӣне̄й̄же̄ѡот̄е̄ аѡ не̄тин̄ӣт̄ ма̄ӣ
 37 е̄ѡӣ ѡ̄мо̄ӣѡе̄ не̄са̄ма̄рте̄ не̄с̄р̄хо̄е̄е̄ не̄с̄х̄р̄ѡ̄ ма̄мо̄от̄
 38 не̄с̄х̄ӣо̄ӣке̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄с̄о̄но̄но̄ме̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄с̄фӣло̄ка̄
 39 ле̄ӣ ма̄мо̄от̄ не̄с̄х̄ѡ̄рӣзе̄ ма̄мо̄от̄ не̄ста̄ла̄т̄ е̄не̄ш̄ӣа̄ар̄ не̄с̄
 40 та̄ла̄т̄ на̄ӣта̄ӣа̄та̄лла̄се̄ӣ не̄с̄р̄хо̄е̄е̄ е̄ро̄от̄ ѡӣ ма̄т̄хо̄е̄е̄ ним̄
 41 не̄с̄х̄е̄с̄ѡтӣѡӣ ѡе̄ е̄не̄й̄е̄ш̄ѡ̄т̄ом̄ е̄е̄ӣ е̄бо̄л̄ е̄рон̄ ѡѡѡе̄ а̄ӣон̄
 42 ѡѡѡе̄ ш̄ӣре̄ ѡѡѡе̄ ш̄е̄ре̄ ѡѡѡе̄ к̄лӣро̄но̄мо̄е̄ ѡѡѡе̄ ш̄ӣѡ̄та̄ ѡѡѡе̄
 43 ш̄ӣе̄на̄т̄ ѡѡѡе̄ ѡа̄ не̄с̄е̄ӣѡт̄ ѡѡѡе̄ ѡа̄ тӣма̄т̄ ѡѡѡе̄ ш̄ӣре̄ ш̄ӣре̄

 44 ѡѡѡе̄ не̄с̄х̄ѡ̄ ѡѡѡе̄ не̄с̄х̄ѡ̄ ӣх̄ѡ̄ ѡѡѡе̄ ѡа̄ ӣс̄е̄ӣѡт̄ ѡѡѡе̄ ѡа̄ тӣ
 45 ма̄ла̄т̄ ѡѡѡе̄ не̄с̄х̄ѡ̄ ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄ прѡме̄ е̄ѣа̄ӣа̄фе̄рӣе̄ѡа̄ӣ е̄рон̄

 46 ва̄та̄ ла̄ла̄т̄ не̄мо̄т̄ ӣ пра̄фа̄се̄е̄ ѡѡѡе̄ е̄рон̄ ма̄ӣ не̄ш̄ӣре̄ ма̄ӣ ш̄ӣре̄
 47 ӣне̄ш̄ӣре̄ ѡѡѡе̄ е̄ѡӣ ѡѡѡе̄ е̄ѡӣе̄ ѡѡѡе̄ ш̄ӣѡ̄та̄ ѡѡѡе̄ ш̄ӣе̄на̄т̄

 48 ѡѡѡе̄ не̄с̄х̄ѡ̄ ѡѡѡе̄ не̄с̄х̄ѡ̄ ӣх̄ѡ̄ ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄ прѡме̄ е̄ѣа̄ӣа̄
 49 фе̄рӣе̄ѡа̄ӣ е̄рон̄ ва̄та̄ ла̄ла̄т̄ не̄мо̄т̄ а̄ӣѡе̄ ѡе̄ е̄не̄й̄е̄ш̄ѡ̄т̄ом̄
 50 ӣт̄ӣе̄ӣ е̄бо̄л̄ ѡѡѡе̄ ве̄ ѡѡа̄ ѡа̄ро̄ӣ ва̄та̄ ла̄ла̄т̄ не̄мо̄т̄ ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄
 51 ӣѡӣӣе̄е̄ ӣте̄ по̄лӣе̄ ӣ ш̄ӣра̄ӣѡ̄рӣон̄ ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄ ӣѡӣѡӣа̄ ӣ
 52 па̄р̄х̄ѡ̄ӣтӣӣ ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄ ӣт̄ѡӣѡе̄ е̄ѣа̄с̄ѡот̄ е̄ѡѡѡӣт̄ на̄з̄
 53 ѡѡѡе̄ ла̄ла̄т̄ ӣѡӣӣе̄е̄ не̄та̄ѡѡѡӣ ѡе̄ е̄е̄ӣ е̄бо̄л̄ е̄рон̄
 54 ва̄та̄ѡѡѡе̄ӣ ним̄ ш̄ѡ̄рӣ ме̄ӣ ѡе̄ е̄не̄ не̄та̄ма̄ла̄т̄ †ѡӣт̄ ӣ
 55 ла̄ла̄т̄ а̄лла̄ ш̄ѡ̄рӣ ӣт̄ѡӣѡе̄ е̄ѣа̄ѡӣѡе̄ е̄ѡѡ ӣѡӣма̄
 56 е̄па̄на̄ш̄ е̄ѡѡа̄л̄б̄ е̄ѡѡѡӣѡӣе̄ на̄з̄ ма̄ӣѡе̄ ӣѡӣѡ

den angesehenen Männern. (Und) ferner verkaufe ich Dir meinen Antheil an dem Boden bis zum Dache und alle seine Geräthe. So bist Du es [kleinen Hause vom Paulos, welcher kauft, wie ich oben geschrieben habe, Du trittst dieser Verkaufsurkunde bei, Du benächtigst Dich und bist Herr und Gebieter des dritten Theiles jenes ganzen Hauses und meines Antheils an dem kleinen Hause, Du erwirbst sie Dir, Du verwaltest sie, Du baust in Ihnen, Du verwaltest sie, Du bewirthschaftest sie, Du cultivirst sie, Du verschenkst sie, Du trittst sie ab, Du tauschest sie um, Du gibst sie uns in Tausch und jegliche Sache, welche Du willst, mache damit, gemäss dem, was gefällt unseren Herren und diejenigen, welche nach Dir kommen werden, mögen sich ebenfalls ihrer bemächtigen und Herren sie verwalten, sie bewirthschaften, sie culti- [sein, sich ihrer bedienen, viren, sie verschenken, sie in Pacht geben, sie in Tausch geben, Herren derselben sein in jeglicher Hinsicht [weder wir und Gewalt darüber haben. Denn es können nicht gegen Dich auftreten, noch (ein) Sohn, noch (eine) Tochter, noch (ein) Erbe, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, weder von Seiten unseres Vaters, noch unserer Mutter, weder Kindeskind, [Vaters, noch unserer noch unsere näheren oder entfernteren Verwandten, weder von Seiten unseres Mutter, weder unsere Verwandten, noch irgend ein Mensch, welcher zu uns in Beziehung steht, [tund) die Kinder auf irgend eine Weise oder Vorwand, weder gegen Dich (und) Deine Kinder Deiner Kinder, noch (ein) Bruder, noch (eine) Schwester, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, [der zu Dir noch Deine näheren und entfernteren Verwandten, noch irgend ein Mann, in Beziehung steht auf irgend eine Weise. Kurz wir können nicht auftreten, noch ein Anderer für uns auf irgend eine Weise oder irgend eine [stützung Gemeinschaft von Seiten der Stadt oder des Praetorium oder irgend eine Unter- von Seiten der Behörde, noch irgend ein berühmtes, verehrtes Dekret, noch irgend eine Gemein-schaft. Demjenigen, der gegen Dich auftreten will, zu irgend einer Zeit, möge dies nichts nutzen, sondern vor Allem sei er entfremdet dem heiligen Schwure, welchem sie dienen. Hernach soll er unterstehen

- 57 не ρα несклѣма аτω κηκλѣтпѡс етѣи еρотп епанащ
 58 етогаав етощмѣсѣ пау мпѣсѡе пѣ† еполѡгое^(siv)
 59 мпростѣм/ ммабѣаѣе пролон пѣсанапѣтѣи ммоу
 60 ѡп теѣрѣтпѡсѣеіе ммин ммоу мпѣсѡе пѣрѡп
 61 етѡм пѣтѣпсѣеіе пѣсѡеіе таі пѣтѣмѣпѣтѣ етѡрѣ

 62 пак еорѣ еопѣсѡеіе еѣѣаіѡт ѡм ма пѣм етѣаѣмѣа
 63 пѣѣе ммоѡс пропѣ пѣсѡсѣ ѡтпѣ архп пѣм ѡі еѣѡтѣіа
 64 пѣм еѡтѣтѣ тѣпѣтѣсѡеіе ѡп пѣѡѡѡс аτω апѣаѣе
 65 еѡѡ ѡі пѣѡѡѡѡс еѣѣпѣ еѡѡ †
 66 † апѡк еара тѣсѣре пѣсѡѣѣіѡс ере пѣѣѣаѣмѡп пѣѣѡѡі еѣпѣтѣѡтѣі
 67 пѣмѡс тѣтѣтѣѣ етѣпѣрѣсѣіе мп ѡѡрѣѡп мп проѣтѣмѡп ѡс проп/

 68 † апѡк абѣраѡам пѣщѣре мпмаѡарѣѡс ѡа раѡѡсѣтѣіе мѡѡі аісѡѡі ѡарѡѡт†
 69 † апѡк аарѡп пѣщѣре пѣмаѡарѣѡс пѣрѣѡѡѡс †ѡ мѡарѣтерѡс †
 70 † апѡк пѣсѣраѡ пѣщѣре мпмаѡарѣѡ етѣмѡп †ѡ мпѣре †
 71 † апѡк †ѡ мпѣре

Der Rest der Unterschriften fehlt.

Z. 7 ff. ergänze ich mit Hilfe des Papyrus von Bulak Nr. 13: еісѡѡі еіѡтѡщѣ аτω еіпѡс пѣтѣлѣтѣ пѣроу ѡі ѡѡтѣ ѡі ѡпѣѡѡс ѡі апѣтѣі ѡі епѣрѣпѣп ѡі епѣрѣпѣ епѣ аѡѣтѣ пѣпѣѣпѣп ѡп ѡпѣ еѡрѣі аѡѡѡ ѡм пѣѡтѡщѣ пѣпѣ еісѡѡі п. s. w. Ähnliche Wendungen in anderen Bulaker Papyrus (S. 6, ka). Vgl. das bereits citirte Testament Abrahams, des Bischofs von Hermonthis: Z. 6 ερολαγω εχων και πεπεισμενος διχх (χωριε) πωτος δελεω (αλατ ηεροу) και ερβου (ѡі ѡѡтѣ) και βιχс (ѡі ѡпѣѡѡс) και απотης хп (†) хпѣѣѣѣ тѡс ѡпѣ тѣѣѣѣѣ пѣрѣѣѣѣѣ ѡпѣѣѣѣѣ ѡпѣѣѣѣѣ пѣѣѣѣѣ п. s. w. Ebenso geben die bekannten Pariser Papyrus viele analoge Wendungen.

Z. 12. Die Lesung πт[ο]ν[ο]т[ο]м[е]пп ist nur paläographisch zulässig. Für gewöhnlich finden wir die Zusätze ηρροот παіεταμѡтѣ еѣм пѣѡѡ тпѣ ѡтѣм пѡтѣѣѣѣѣ мпѡтѣ пѣпѣтѣѡѡѡѡѡр oder ηρρѡѡт ммаі пѣѣ.

dem Vorwurfe und der Gefahr von wegen des heiligen Schwurs, dem sie dienen. Hernach soll er geben als Bussgeld sechs und dreissig Holokotin, man möge es abverlangen von seiner eigenen Habe. Hernach soll er beitreten der Rechtsgiltigkeit dieser Verkaufsurkunde, welche wir festgestellt haben zur Sicherheit

für Dich. Sie ist fest, giltig, gesichert an jedem Orte, an dem man sie vorweisen wird, man möge sie vor jeglicher Autorität und Behörde vorlesen, welcher die Herrschaft in den Gerichtsbezirken zusteht. Wir haben sie deponirt bei dem Notar, sie ist vollendet. †

† Ich Sara, die Tochter des Theophilos, der Phebammon, ihr Mann zustimmt, wir sind einverstanden mit diesem Verkaufe, dem Schwure und der Busse wie vorstehend. geschrieben †

† Ich Abraham, der Sohn des seligen Karakos habe, aufgefordert, für sie

† Ich Aaron, der Sohn des seligen Kyriakos bin Zeuge †

† Ich Israël, der Sohn des seligen Symeon bin Zeuge †

† Ich bin Zeuge.

Die Lesung $\pi\rho\omicron\varsigma\ \pi\epsilon\upsilon\tau\epsilon\pi\eta\epsilon\iota\alpha\ \kappa\alpha\rho\chi\alpha\iota\omicron\upsilon$ (Z. 21) steht fest. Es liegt uns hier allem Anscheine nach dasselbe Wort vor, welches in einer Stelle des Bulaker Papyrus Nr. 1 erscheint, welche von dem ersten Herausgeber: $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\epsilon\upsilon\ \tau\epsilon\pi\tau\alpha\ \epsilon\tau\eta\omega\tau\epsilon\ \mu\pi\epsilon\upsilon\ \epsilon\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\omega\omicron\upsilon\kappa\omicron\iota$ (a. a. O. S. 6), von Ciasca: $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\epsilon\upsilon\tau\epsilon\pi\eta\eta\alpha\ \epsilon\tau\eta\omega\tau\epsilon\ \mu\pi\epsilon\upsilon\tau\omicron\omicron\tau\ \epsilon\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\omega\omicron\upsilon\kappa\omicron\iota$ gelesen wird (a. a. O. S. 7). Unser Papyrus zeigt, dass die Bemerkung Ciasca's: evidentemente per $\kappa\epsilon\upsilon\tau\eta\eta\epsilon$ nicht das Richtige getroffen hat. Allem Anscheine nach haben wir es mit einem verstümmelten griechischen Worte zu thun ($\gamma\epsilon\tau\eta\alpha$??).

Zur Z. 23. Aus den von ZOECA mitgetheilten salidischen Fragmenten kennen wir ein $\mu\alpha\pi\tau\omega\varsigma$, pistrina (S. 559, N. 51, vgl. 563, N. 109).

Was $\pi\epsilon\kappa\omega\tau$ Z. 26 bedeutet, bleibt zweifelhaft. Wir finden dieses Wort in ganz derselben Verbindung im Papyrus Nr. 1 bei Ciasca

(a. a. O. S. 11). Wie in unserem Papyrus ein $\pi\epsilon\kappa\omega\tau$ neben den angesehenen Männern ($\alpha\upsilon\sigma\bar{\alpha}\rho\omega\mu\epsilon$) genannt wird, so wird hier am Schlusse der Reihe der angesehenen Männer ein $\mu\epsilon\tau\alpha\kappa\omicron\iota\omicron\varsigma$ $\kappa\tau\bar{\alpha}\rho\rho\omicron\epsilon$ $\pi\epsilon\kappa\omega\tau$ genannt. CHASCA übersetzt es durch ‚muratore‘ (a. a. O. S. 8). In dem römischen Papyrus Nr. 1 (S. 11, Z. 15) ist $\alpha\iota$ $\tau\eta\mu\mu\epsilon$ $\kappa\tau\epsilon\tau\tau\iota\mu\eta$ nicht ‚ciò la metà del suo valore‘, sondern ‚Nimm (sc. auf Dich) die Hälfte seiner Kosten‘ zu übersetzen. Der Bau ward eben auf gemeinsame Kosten beider Bruder ausgeführt. Was die vorhergehenden Zeichen bedeuten, läßt sich ohne Facsimile nicht sagen.

Wegen $\epsilon\tau\alpha\iota\alpha\phi\epsilon\rho\iota\varsigma\omicron\alpha\iota$ $\epsilon\rho\omega$ und $\epsilon\tau\alpha\iota\alpha\phi\epsilon\rho\iota\varsigma\omicron\alpha\iota$ $\epsilon\rho\omega$ Z. 45 und 48, vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1884, S. 149 A, 6 und das Testament des Bischofs Abraham, Z. 10: $\sigma\upsilon$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ (41) $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\alpha$ $\sigma\upsilon$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\mu\eta\tau\epsilon\rho\alpha$ $\sigma\upsilon\kappa$ $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omega\kappa$ $\sigma\upsilon\kappa$ $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\iota\delta\iota\omega\kappa$ $\sigma\upsilon$ $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\mu\omega\kappa$ $\sigma\upsilon\kappa$ $\kappa\alpha\tau\epsilon\phi\omega\kappa$ $\sigma\upsilon\kappa$ $\gamma\lambda\lambda\omega$ $\sigma\iota\bar{\omega}$ $\delta\eta\mu\omicron\tau\epsilon$ (42) $\alpha\theta\eta\omega\pi\iota\gamma\delta$ $\pi\alpha\sigma\sigma\omega\pi\omicron\varsigma$ $\mu\eta$ $\delta\upsilon\sigma\kappa\epsilon\mu\epsilon\mu\epsilon\omega\kappa$ $\pi\omega\pi\omicron\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\tau\omega$ η $\chi\epsilon\rho\omega$ $\epsilon\pi\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ $\sigma\omicron\iota$ η $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\sigma\omicron\iota\varsigma$ $\chi\lambda\eta\rho\omicron\upsilon\sigma\mu\epsilon\iota\varsigma$ (43) η $\delta\upsilon\delta\omicron\upsilon\chi\omicron\iota\varsigma$ η $\delta\iota\sigma\kappa\alpha\tau\omicron\chi\omicron\iota\varsigma$ η $\chi\lambda\lambda\omega$ $\tau\omega\iota$ $\sigma\omicron\iota$ $\delta\iota\alpha\phi\epsilon\rho\omicron\upsilon\tau\iota$ u. s. w.

Zu der Verwünschungsformel Z. 56 ff. vgl. das Testament des Bischofs Abraham Z. 52 $\pi\rho\omega\tau\omicron\tau\epsilon\tau\omega\varsigma$ $\epsilon\upsilon\sigma\chi\omega\kappa$ $\epsilon\pi\epsilon\sigma\theta\epsilon\iota$ $\tau\omega$ $\theta\epsilon\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\phi\epsilon\kappa\kappa\omicron\delta\epsilon\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ $\phi\epsilon\kappa\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\omega$ $\tau\eta\varsigma$ $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\epsilon\iota\alpha\varsigma$ $\epsilon\pi\epsilon\tau\epsilon\tau\eta\mu\epsilon\omega$ (53) $\kappa\iota\omega\delta\omega\iota$ $\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\gamma\kappa\lambda\eta\mu\alpha\tau\iota$.

Z. 59. Zu der Schreibung $\alpha\alpha\beta\tau\alpha\tau\epsilon$ vgl. den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 30, welcher: $\alpha\alpha\sigma\kappa$ $\gamma\tau\epsilon\phi\alpha\upsilon\sigma$ $\epsilon\iota\gamma\epsilon\alpha\iota$ und $\alpha\beta\gamma\omega\beta\tau$ gibt.

Z. 60. Wegen $\epsilon\tau\mu\omicron\epsilon\tau\alpha\epsilon\iota$ vgl. das Testament Abrahams, Z. 16: $\beta\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon\chi\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\chi\epsilon\lambda\epsilon\omega$. . . (17) $\sigma\epsilon$. . . (18) $\sigma\pi\epsilon\sigma\iota\epsilon\upsilon\iota$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\eta\eta$ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\theta\eta\sigma\eta\mu\epsilon\mu\epsilon\omega$ $\delta\pi$ $\epsilon\rho\omega$ $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\kappa\omega$ $\mu\eta\tau\epsilon\rho\iota\kappa\omega$ $\sigma\pi\epsilon\sigma\tau\omega\kappa$ $\kappa\alpha\iota$ $\chi\lambda\eta\rho\omicron\upsilon\sigma\mu\epsilon\omega$ und speciell Z. 54 $\sigma\gamma\kappa\iota\alpha\varsigma$. . . $\alpha\pi\kappa\iota\sigma\tau\epsilon\mu\epsilon\mu\epsilon\omega\varsigma$ $\epsilon\kappa$ $\tau\eta\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\epsilon\mu\epsilon\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\pi\alpha\chi\iota\mu\epsilon\mu\epsilon\omega\varsigma$ $\sigma\pi\epsilon\sigma\tau\alpha\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$.

Z. 63 ff. Vgl. das Testament des Bischofs Abraham, Z. 66: $\alpha\sigma\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\kappa\omega$ $\kappa\alpha\tau\epsilon\omega$ $\sigma\upsilon\sigma\chi\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\mu\epsilon\beta\epsilon\iota\kappa\omega$ $\alpha\pi\kappa\alpha\tau\alpha\chi\omega$ $\pi\rho\sigma\epsilon\phi\epsilon\rho\mu\epsilon\mu\epsilon\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\alpha\tau\epsilon\mu\omega\kappa\alpha\tau\epsilon\mu\epsilon\omega$ $\epsilon\pi\iota$ $\mu\alpha\tau\eta\varsigma$ (67) $\sigma\epsilon\chi\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\beta\epsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\delta\iota\sigma\kappa\alpha\tau\epsilon\omega\varsigma$ $\epsilon\upsilon\sigma\chi\omega\iota\omega$ u. s. w.

Sehr interessant ist die Form $\text{אַצַּע} = \text{אַצַּע}$ in der elativen Bedeutung. Die אַفַּעַל -Form ist als Nomen proprium und als Beiname in den Inschriften nicht selten, als Elativum kommt sie hier zum ersten Male vor, wobei noch zu beachten ist, dass sie in ihrer prädicativen Stellung genau wie im Nordarabischen trotz des vorhergehenden determinierten Femininums (אַצַּע) unverändert bleibt.

Z. 4. Die Lesung ⲟⲩⲙⲓ wird vom Abklatsch nicht bestätigt, wo sicher ⲟ , nicht ⲟⲩ steht. Zu ⲙⲓ vergleicht der Herausgeber ⲙⲓⲃⲏ , Haus, Wohnung, ich möchte es lieber mit ⲙⲓⲃⲏ , Obne, Z. 5: $\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$, zusammenstellen, das *ZDMG*, xxxvii, 396 ff. erklärt worden ist.

XXII (= G C 4).

0,16 M. hoch; 0,19 M. breit

$\text{ⲁⲓ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$ 1

$\text{ⲙⲓ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$ 2

$\text{ⲙⲓ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$ 3

$\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$ 4

Z. 1. Das dunkle ⲙⲓⲃⲏ findet sich im Stat. constr. G C 18, 1, 2: $\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$, ferner HAL. 386, 1: $\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$. Das dunkle Wort kommt auch in den Eriträischen Inschriften aus el 'Öla vor, 1, 2: $\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$ und vii, 2: $\text{ⲙⲓⲃⲏ} | \text{ⲙⲓⲃⲏ}$.

Z. 3. Für ⲙⲓⲃⲏ möchte Herr DRENBORG ⲙⲓⲃⲏ lesen und damit $\text{ⲙⲓⲃⲏ} (= \text{ⲙⲓⲃⲏ})$ vergleichen. Obwohl der Abklatsch ein deutliches ⲙ hat, so wäre eine Verschreibung immerhin möglich; es ist jedoch zu beachten, dass ⲙⲓⲃⲏ bis jetzt nur in Inschriften sabäischen Dialectes nachgewiesen worden ist,¹ während in Denkmälern ninnaischen Dialectes ⲙⲓⲃⲏ als das gebräuchliche Wort für Steine erscheint.

Die Lesung ⲙⲓⲃⲏ für ⲙⲓⲃⲏ , wie Copie und Abklatsch deutlich haben, ist allenfalls zu verwerfen.

¹ Vgl. SCHWENK, *De äthiop.*, S. 92 und DRENBORG, *Études sur l'épigr.*, Nr. 13, 2.

Zu הנמה, vgl. oben zu xxi, 1.

Zu אולאר (= אֹלַי) mit Schreibung des א prolongationis, ist vielleicht auf דסלאם (HAL. 152, 5) und דהראר (255, 4) zu verweisen.

Z. 2. ער (מסתיה) erinnert an מקיהם וון ער (HAL. 210, 3), wo nur die Wurzel סקי statt סתי angewendet wird.

Zu דרהב | דרבע, vgl. Prid. vii, 2: עסי | ורבע; HAL. 403, 4: פרע | וכן פרע und HAL. 363, 3. Das Wort ist wohl ein Synonym von עסי und דהב, 'stiften, spenden'.

אחרבן, wie überhaupt die Wurzel הרב, kommt hier zum ersten Male vor.

Z. 3. חרית scheint mir = arab. حَذَا und جَذْوَة, 'gegenüber' zu bedeuten. Ausser Z. 4 und 5 ist noch HAL. 199, 6: צחרה | בחרית zu vergleichen.

ואחלמא. Ueber das angesetzte א ist schon oben zu iii, 6 gesprochen worden. Das nach Ablösung des Affixes bleibende אחלים kann nur Plural von חלי sein. Die Form אחלי kommt in den Inschriften dieser Sammlung öfters, und auch HAL. 188, 2, 196, 13 und 353, 7 vor, jedoch durchwegs in dunklem Zusammenhange.

טבנה | מען ist schon oben, iii, 5, nachgewiesen worden und kommt auch in unserer Inschrift, Z. 5: מלכן | וסרך | מען | וטבנה | מען vor. Die Wurzel טבן ist in den Inschriften nicht selten und sind die hiergehörigen Phrasen in ZDMG xxxvii, S. 7 und 8 zusammengestellt worden. Ich kann aber jetzt nicht mit gleicher Sicherheit die Zusammengehörigkeit der Wurzeln טבן und טב behaupten, obgleich auch וסבר in unserer Inschrift, Z. 1, dafür zu sprechen scheint.¹ Was den Sinn des Wortes betrifft, so möchte ich unter Vergleichung von arab. طبين, 'die Verständigen, die Rätke' übersetzen. Die angeführte Stelle würde also lauten: 'Die Vorgesetzten (Patrone) und Rätke von Ma'in und die Genossen (شراكت) des Königs.' Neben טבנה ist טבנה unzweifelhaft Plural, also etwa = طَبَّان. Daneben findet sich noch eine andere Form, HAL. 520, 20 und 521, 1: צלות | אסר | נה | צלות | וטבניסם | אסר | נה | צלות, das ich mit allem Vorbehalte zu übersetzen wage: 'Und

¹ Vgl. auch טבני ער im Späthebräischen 'die Angesehensten, Aeltesten der Stadt'.

Der Herausgeber hat diese Inschrift abgedruckt ohne eine erklärende Bemerkung hinzu zu fügen. In der That ist dieselbe so dunkel und schwierig, dass nicht einmal annähernd der Sinn bestimmt werden kann. Auch die einzelnen Phrasen und Wörter entziehen sich vorläufig dem Verständnisse. Die Bemerkungen, die ich hier gebe, sind nur Streiflichter, welche manches Wort und manche Wendung erhellen sollen, ohne dieselben zu erklären.

Z. 1. סטרם | בברם | פאן | מרם | ותמנם | בתע | או | סבר. Vergleicht man סטרם | בברם | פאן | מרם | ותמנם | בתע | או | סבר (Os. 35, 6) (ZDMG. xxx, 673) und סטרם | בברם | פאן | מרם | ותמנם | בתע | או | סבר (HAL. 152, 2), so darf man aus der fehlenden Mination schliessen, dass wir hier zwei Verba haben, etwa *بَتَعَ* או *سَكَّرَ* oder *بَتَعَ* או *سَكَّرَ*.¹ Das vorangehende *תמנם* kann nicht Zahlwort für 8 sein, weil letzteres *תמנים* (HAL. 51, 19) lautet. Man darf vielleicht *תמן* (Os. 1, 8), *מרם* beziehungsweise *מרם* (HAL. 343, 1, 4) und jedenfalls *תמן* in unserer Inschrift, Z. 5, heranziehen; für den Sinn des Wortes und der Stelle ist jedoch wenig zu gewinnen. Auch das folgende *ותמרם* (= *وثماره*) 'und seine Früchte' trägt nicht viel zur Aufhellung von *תמנם* bei.

Z. 2. *רצום* | *ומדור* | *רצום* könnte man übersetzen: 'und ein Schatz von Gnade', was aber recht abstract klingt und kaum zulässig ist.² Das auf folgende *רצום* ist nicht Pronomen demonstrativum, sondern ein dunkles Wort von der dunklen Wurzel *רצן*, von der in den arabischen Lexicis *تَوَدَّنَ* vertauscht angeführt wird. Dieselbe Wurzel ist auch in *רצום*, dem letzten Worte der Inschrift, zu erkennen.

רצום ist der minäische Dual von *רצום* (Z. 3). Vgl. ZDMG. xxxvii, 330.

Z. 3. Anfang ist zu übersetzen: 'Von dem *רצום* bis zum *רצום*'. Ein *רצום* und vier *רצום*, also eine Art bauliche Bestimmung, ähnlich wie *רצום* | *רצום* | *רצום* etc. Aus der Etymologie sind die Bedeutungen dieser beiden Wörter kaum zu erschliessen. Arab. *عَظْم* 'Knochen' passt eben so wenig wie *عَظْم* 'Grösse'. *رצום* könnte man schon eher mit *رُحُوف*, pl. *رُحُوف* 'Felsbrunnen' vergleichen, womit das folgende

¹ Freilich musste dann nach ZDMG. xxx, 120 ff. die Mination in *תמנם* fehlen

² *רצום* bezeichnet vielleicht eine Münze wie *רצום*, OM. 21, 5

מן, 'Wasser' übereinzustimmen scheint; ich neige aber zur Anschauung, dass עַמָּם und חֶשֶׁךְ Massbezeichnungen seien.

Z. 4. כֹּה־בֵּיתְךָ וְכֹה־בַּעַל־הַדֹּבַח פָּקַדְתָּם וְכָל־מִדְּהָרָן heisst: 'Dem Herrn des Hauses (Tempels) und dem Herrn, der Opfer darbringt über (פָּקַדְתָּם = פָּקַדְתָּ?) sie alle und den ganzen'

Z. 5. Das erste Wort ist Participium der iv. Form von der sonst unbekannten Wurzel פָּחַח (פָּחַח). Das Weitere ist vorderhand zu übersetzen: 'Seinen Herrn, der es opfert und ihnen (כָּסֶם) zurücklässt das פָּחַח als ein פָּחַח.¹ Beachtenswerth ist רִדְבַח וְחֶסֶד, Imperfectum mit folgendem Perfectum, wie oben xx, 4 (G C 36): יִשְׁחָלֵם וְיִכְנַס.

XXVI (= G C 28).

Ein Stein aus Barakisch, 0,28 M. hoch; 0,22 M. breit.

ⲟⲩⲛⲓⲟⲩⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ

ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ

ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ

20

Ganz richtig hat der Herausgeber את־ךְ arab. أثنتی gleichgesetzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass מִדְּבָב zu ergänzen und arab. مذاب zu vergleichen sei, mehr als unwahrscheinlich. Der Ortsname مذاب wird in den Inschriften stets מִדְּבָב ohne א geschrieben. Auch die Annahme, dass . . . die übliche Fluchformel beginne, ist unzulässig. Es scheint nämlich die Inschrift rechts und links ziemlich vollständig zu sein und höchstens hier und da eines oder höchstens zwei Zeichen zu fehlen.² Da nun das פ in der vierten Zeile die Inschrift abschliesst (oder Schluss der Zeile ist unbeschädigt und unbeschrieben), so kann die vorausgesetzte Formel nicht gestanden haben. Die Inschrift kann also nur heissen: 'und er vertraute dem Attar Juhariq die Palmene-pflanzung des מִדְּבָב וְחֶסֶד'.

Nach dieser Phrase konnte man versucht sein, arab. ثمن 'Preis' zu vergleichen. Die Phrase würde besagen, dass er den Preis als Austausch (وذن) für den Gegenstand zurücklassen habe.

¹ Vgl. פָּחַח וְחֶסֶד und פָּחַח וְחֶסֶד oder פָּחַח וְחֶסֶד.

² Fehlt in der Copie.

XVII (= GC 30).

Grabstein aus Harim. 0,33 M. hoch; 0,16 M. breit.

Die Abbildung steht unter Nummer 21, während die unter Nummer 30 angebrachte zu 21 gehört. Der Stein enthält nur den Namen 𐩧𐩣𐩪𐩬, von dem Herr DERENBOURG ohne Noth sagt: „a proper name which might well be foreign.“ Das Nordarabische kennt ضئع und ضوئع als Namen eines kleinen Thierchens oder nach Andern eines Vogels.

XXVIII (= GC 33).

Fragment aus as-Saudā. 0,21 M. hoch; 0,25 M. breit.

1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8

Z. 1. Die Ergänzung 𐩣𐩣 am Ende ist kaum mit den Spuren des letzten Zeichens auf dem Abklatsche in Einklang zu bringen. 𐩣𐩣 ist sonst nicht nachgewiesen.

Z. 4. Die Lesung 𐩣𐩣𐩣, die der Herausgeber vorschlägt, ist wohl möglich.

Z. 6. Zu 𐩣𐩣𐩣, vgl. oben zu m, 6.

Z. 7. Das 𐩣 von 𐩣𐩣𐩣 ist vollkommen sicher, das 𐩣 wahrscheinlich, die Ergänzung 𐩣𐩣𐩣 also ausgeschlossen.

¹ Fehlt in der Copie

² Copie 𐩣𐩣𐩣.

³ Copie 𐩣𐩣𐩣.

XXIX (= G C 34).

Fragment aus Ma'in 0,17 M. hoch; 0,15 M. breit.

$$\Psi \text{) } \text{H} \text{I} \text{h}$$

$$\Pi \Psi \phi \text{ I } \phi \text{ h}$$

$$\text{'}\Psi \diamond \text{I} \text{h} \text{I} \text{' } //$$

Z. 2. Herr DERENBOURG ergänzt richtig וְהַבְּנִי , dagegen ist die Ergänzung וְהַבְּנִי wenig wahrscheinlich, weil sowohl וְהַבְּנִי als וְהַבְּנִי selbst nur in Inschriften sabaischen Dialectes vorkommen.

Z. 3. Die Lesung għw ist sehr wohl möglich, am Ende der Zeile ist jedoch das Ψ noch deutlich zu erkennen. Man darf also keinesfalls $\text{ϕ} \diamond \text{I} \text{h}$ lesen. Die Wurzel għw ist freilich weder im Sabaischen noch im Arabischen nachzuweisen.

XXX.

Die Inschrift G C 37 besteht aus einem kleinen Marmorfragment aus dem Gauß, welches die Buchstaben $\text{ϩ} \diamond \chi \phi$ trägt. Ein Abklatsch liegt mir davon nicht vor. Herr DERENBOURG bemerkt: 'I derive from the root وقر , and I imagine that this word express honour respect.' Warum der Herausgeber hierbei nicht lieber an das so häufige עָרַם עָרַם Holz und Gebälk denkt, weiss ich nicht.

Ich schliesse hienit die „Kritischen Beiträge“. Der Text der Inschriften ist, wie ich glaube, jetzt ziemlich genau wiedergegeben. Manche Ausdrücke und Wendungen sind definitiv erklärt worden. Bei vielen dunklen Punkten habe ich mich auf unsichere Vermuthungen beschränkt, bei anderen unmögliche Erklärungen zurückgewiesen, ohne dafür Positives bieten zu können. Angesichts so grosser Schwierigkeiten, wie sie diese Inschriften-Fragmente bieten, muss ich mich mit diesen geringen Resultaten begnügen und von der Veröffentlichung der zahlreichen Inschriften, die derselbe Forschungsreisende aus dem Jemen mitbringt, weitere Aufschlüsse erwarten.

Cap. $\text{I} \diamond \text{I} \text{h}$

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. **Johann Hanusz.**

(Fortsetzung.)

š.

2) Poln.-armen. š = cl. š.

a) Im Anlaute: *šad* viel, *šam* (*šat*); *šah* *šamš*, Nutzen, Percent; *šaχ* Koth, *šax* (*šak*); *šen* dick, tüchtig, *šēn* (*šēn*); *šan* Hund, *šān* (*šān*); *šakh* *šax*, Schatten; *šabig* Hemd, *šapik* (*šapik*); *šakhar* *šaxar*, Zucker; *šalāy* Schulter, *šalak* (*šalak*); *šapāth* Woche, *šapath* (*šabath*); *šapthalūn* Pfirsiche, *šaphalūt* (*šaphalūt*); *šidāy* gerade, nach, *šamak* (*šitak*); *snahayā* Dank, *šnorhakal* (*snorhakal*); *šusūkat* flüstern (?), vgl. *ššuk* (*ššuk*); *šinelū* bauen, *šinel* (*šinel*); *šokhetū* schwitzen, *šokel* (*šokel*); *šarçnekū* zusammenlegen, vgl. *šarek* (*šarek*).

b) Im Inlaute: *asçārkh* Welt, *asçarh* (*asçarh*); *ašūnkh* Herbst, *asūn* (*asūn*); *gas* Haut, *gas* (*gas*); *gash* Schuh, *gash* (*gash*); *hristāy* Engel, *hristak* (*hristak*); *isçin* *isçin*, kuhn: *kāšer* Nacht, *isçer* (*isçer*); *māstāy* Pelz, vulg. *māstak* (*māstak*); *nīšān* Zeichen, *nīšān* (*nīšān*); *phos* *phos*, Staub: *tast* Feld, *tast* (*tast*); *pust* Blase, *pust* (*pust*); *gust* Körperseite, *gust* (*gust*); *abrasim* Seide, *abrasim* (*abrasim*); *asçadelū* sich beschafungen, *asçadel* (*asçadel*); *basçelū* schenken, *basçel* (*basçel*); *basçelū* ehren, *basçel* (*basçel*); *dašēlū* hauen, *dašēl* (*dašēl*); *isçelū* nennen, *isçel* (*isçel*); *isçelū* sich erkühlen, *isçel* (*isçel*); *kluselū* ziehen, *klusel* (*klusel*); *kluselū* treiben, *klusel* (*klusel*).

c) Im Auslaute: *es* Esel; *es* (*es*); *amš* Geschmack, *amš* (*amš*); *basçis* Geschenk, *basçis* (*basçis*); *Nus* (ein Spitzname), vgl. *Nus* (*Nus*) Mandel.

Dem cl. *ž* entspricht das poln.-armen. *š* im Worte *vadžš* mager, vgl. *վաճաշ* (*vatáž*). Ein Product der Assimilation scheint *š* zu sein in *mešēy* Mitte aus *meč* + *dey*, *մէջ* + *տէղի* (*médž* + *tehi*), und vielleicht in *չմեծնոյն* Gewissen, vulg. *խրճմտոյն* (*chrě-mtankh*).

2) Der Laut *š* erscheint sonst in mehreren modernen Lehnwörtern, wie: türk. *šurvə* Suppe, und *Šerbüşka* (ein Spitzname), *čiševr* (?) Brunnen, *došök* Federbett, *dušmən* Feind, *kaškà* gebe Gott! *չյո՛ն* Geldriemen, *յեմօ՛ն* Obst, *koš* Kamin: — rumän. *podış* Fläche, *samakış* Käse; poln.-ruthen. *sařn* Schrank, *škola* Schule, *štuka* Kunst, *šynkà* Schinken, *pašćirkà* Eidechse, *kiskà* Wurst, *košèl* Korb, *miščàn* Stadtbürger, *muraskà* Ameise, *puškà* (Büchse) Flinte: *rešetà* Sieb, *višnà* Weichsel, *zmorskà* Runzel: — Namen verschiedenen Ursprungs, wie: *Šymon*, *Šuula*, *Agopša*, *Křystof*, *Mošoro*, *Roška*, *Romaškan*, *Mufisz*, *Nęgrusz*, *Muramorosz*, *Akušoš*, *Čeremüş*.

Ž.

1) Poln.-armen *ž* = cl. *ju* (*չ*).

a) Im Anlaute: *չա՛ն* Kreuz, *խաչ* (*չաչ*); *չը* dumm, *խե* (*չը*); *չեղկ* Verstand, *խեղթ* (*չեղկ*); *չո՛ւ* Hen, *խո* (*չո*); *չոչ* *խոյ*, Schwein; *չո՛ւ* *խու*, taub; *չա՛ւր* Teig, *խաւր* (*չաւր*); *չաթը* ruhig, *խաթալ* (*չաթալ*); *չաչըն* Vorzimmer, *խաչարան* (*չաչարան*); *չա՛ւր* mild, *խաւրճ* (*չաւրի*); *չոտիկե՛ր* Kaiser, vulg. *խոտիկալ*, Arb. n. 180, Anna: *Чосровай* *խոսրաւ* (*չосров*); *չосторանիկ* Beichte, *խոստանիկ* (*չосторан*); *չա՛ւշ* Apfel, *խաւշ* (*չաւոր*); *չա՛ւառիկ* Freie, *խաւառիկ* (*չաւառիկ*); *չը՛ւ* Rath, *խը* (*չը*); *չը՛նգ* tief, vgl. *խը* (*չը*); *չմեծնոյն* Gewissen, vulg. *խրճմտոյն* (*չը-մտնոյն*); *չաթըն* spielen, *խաթալ* (*չաթալ*); *չաթըն* betrügen, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* mischen, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* braten, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* krachen, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* säumen, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* ertrinken, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* trinken, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* sich freuen, *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* bitten: *խաթըն* (*չաթըն*); *չաթըն* lieblosen, vgl. vulg. *խաթըն* (*չաթըն*), Cax.

b) Im Inlaute: *աչաթըն* sich beschäftigen, *աչաթըն* (*աչաթըն*); *աչաթըն* Welt, *աչաթըն* (*աչաթըն*); *աչաթըն* *աչաթըն*, schenken: *չաթըն* *աչաթըն*, *աչաթըն* (*աչաթըն*); *աչաթըն* Brett, *աչաթըն* (*աչաթըն*); *աչաթըն* rauchern (mit

Weihrauch), *ծխիլ* (*cxil*); *ցալել* hängen, *կալել* (*kaxel*); *իջան* *իշխան*, kühn; *կալաւոր* Haupt-, *գլխաւոր* (*glxavor*); *օջաւ* Schaf, *օջաւոր* (*oċxar*); *փալչել* fliehen, *փալչիլ* (*phaxċil*); *սանձիլ* Leiter, *սանձիկ* (*sandúkhk*); *բալնայ* Furcht, vgl. *վալ* (*vax*). Das Wort *սօլտար* hat in der classischen Sprache *խ* im Anlaute: *խտար* (*xstor*), jedoch neuarmen. *սօլտար* (*sxtor*).

c) im Auslaute: *մալ* *մալ*, Rauch; *սօլ* Zwiebel, *սոլ* (*sox*); *ցան* früh, *կան* (*kanûx*); *կոլ* Kopf, *կլ* (*glûx*); *ւրալ* froh.

2) Poln.-armen. *չ* = cl. *չ* (*ċ*, neuarmen. *չ*): *չորտել* verbessern, vgl. *ալորդ* (*âlord*), *ալորդ* (*âllord*) gerade; *չորցել* schicken, *ալորկել* (*âlarkel*), ebenso nach. *խորթիլ* (*xorthel*), *խրկել* (*xrkel*); manchmal im Auslaute: *մալ* Span, *մալ* (*tašel*), *սալ* Koth, *սալ* (*šal*); *մալ* (*dzidzâx*) Gelächter, *մալ* (*cicak*); *մալ* Arzt, *մալ* (*ċar ainoċ*); besonders aber im Inlaute vor tonlosen Consonanten, wie *ալ* Magd, *ալ* (*akdzċik*); *ալ* arm, *ալ* (*alkhat*); *ալ* Bruder, *ալ* (*elbajr*); *ալ* ertrinken, *ալ* (*xelċil*); *ալ* aufräumen, vgl. *ալ* (*khaċ havel*); *ալ* Buch, Papier, *ալ* (*thûlth*); *ալ* hungrig, *ալ* (*khaċac*); *ալ* gesund, *ալ* (*aroldz*); manchmal sogar vor tönenden: *ալ* Vorzimmer, *ալ* (*xalavan*); *ալ* Rettig, *ալ* (*bolċ*), wohl unter dem Einflusse des tonlosen *չ*, *p* der vorhergehenden Silbe.

Das poln.-armen. *չ* entspricht dem cl. *չ* (*h*) in den Namen *Šachin*, *Schachinszuch* (BARACZ, *Rys* 91, 105), vgl. *ալ* (*šahċen*), *ալ* (*šahanšah*), pers. *šahānšāh*. Das Wort *ալ* sieben, entspricht dem cl. *ալ* (*evthn*).

Dem cl. *ք* (*kh*) entspricht *չ* in *չրիստոն* Christ, Katholik, vgl. *քրիստոնեայ* (*kristoneaj*). Ausnahmsweise scheint *չ* das cl. *g* zu vertreten in *մալ* Kerze, *մալ* Leuchter, vgl. *մալ* (*ċrag*), *մալ* (*ċragakal*), vielleicht unter dem Einflusse des Türkischen; vgl. pers. *ċirāċ*. Das Wort *ալ* (*wo*) ist wohl aus *ալ* (*ar*) unter dem Einflusse des *ալ* (*ar*), *ալ* (*ar*) entstanden, vgl. nach *ալ* (*ar*).

3) Der Laut *չ* kommt oft in den späteren Entlehnungen vor, besonders aus dem Türkischen, wie z. B. *ալ* Gans, *ալ* falsch, *ալ* Arm, Bein, *ալ* listig, *ալ* Kaftan, *ալ* Goldriemen, *ալ* Peitsche, *ալ* Räuber, *ալ* reich, *ալ* Gast, *ալ* Halm, *ալ*

Gurke, *χαζή* Pfahl, *Charyb* (ein Name): — *βαχέα* Garten, *τοχίμ* Zwieback, *ραζή* Brantwein, *thaxthamelù* rauben; *artmàx* Doppelsack, *hjez* Schnurbart, *huràx* Erbsen, *čardàx* Dachboden, *čubàx* Ruthe, *dalàx* Stock, *ladàx* Sacktuch, *odžàx* Herd; dann *daž* Dach, *lanèx* (Lehnzug) Kette, *pančozà* (Bundschuh) Strumpf, u. dgl. durch das Polnische und Ruthenische. Es ist hier zu bemerken, dass *χ* in diesen Fällen meistens dem türkischen *k* entspricht. Hierher gehören auch die Namen: *Ilàx* ein Pole, und *Olàx* ein Rumäne.

h.

1) Poln.-armen. *h* = cl. *h*.

a) Im Anlaute: *hac* Brot, (Getreide, *šag* (*haç*); *Haj šaj*, ein Armenier; *har* Vater, *šajr* (*hajer*); *hars* Braut, *šarə* (*harsn*); *hast* *šamə*, dick; *har* Huhn, *šm* (*ham*); *hìn* *šh*, alt; *hīg* *šhə*, fünf; *hov* *šaf*, Kühle; *hum* *šaf*, roh; *hut* feucht, *šhə* (*hiuth*); *hund* Same, *šəh* (*hünt*); *habərd* stolz, *šəpə* (*hpart*); *hajd* Spiegel, *šəhə* (*hajeli*); *habər* *šəpə*, Rock; *hamər* *šəpə*, für; *harər* Hundert, *šəpə* (*hariər*); *hasərək* *šəpə*, Mitte; *həpəl* Ei, nach, *šəhə* (*havkith*); *havəd* (Glaube, *šəpə* (*hamut*); *həər* *šəpə*, Tausend; *hedžət* Heer, *šəhə* (*heərj*); *həəs* voriges Jahr, *šəpə* (*herə*); *hərəd* krank, *šəhə* (*hiuand*); *hək* Seele, *šəpə* (*həpə*); *həpər* Onkel, *šəpə* (*hər əhəpə*); agul. *šəpə* (*həpə*); PATKAN, 42; *həštəp* Engel, *šəpə* (*həštəp*); — *hačəl* bellen, *šəhə* (*hačəl*); *həhəl* *šəpə*, schmelzen; *həhəl* *šəhə*, hinaus-tragen; *həhəl* husten, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* *šəhə*, athmen; *həhəl* spinnen, *šəhə* (*həhəl*); *həhəl* stinken, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* besorgen, *šəpə*; *həhəl* bitten, *šəpə* (*həhəpə*); *həhəl* flechten, *šəhə* (*həhəl*); *həhəl* sich ankleiden, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* zählen, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* drehen, ertragen, *šəpə* (*həhəpə*); *həhəl* begegnen, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* ausruhen, *šəhə* (*həhəl*); *həhəl*; *həhəl* verstehen, *šəpə* (*həhəpə*); *həhəl* reif werden, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* gefallen, *šəpə* (*həhəl*); *həhəl* ein Pferd besteigen, *šəhə* (*həhəl*). Ein erweichtes *h* haben wir in *həhəl* Athen, pl. *həhəl*, *šəpə* (*həhəl*).

b) Im In- und Auslaute: *bahełù* bergen, erhalten, *պահել* (*pahel*); *kahełù* *հահել*, schlagen; *kahanà* Priester, *քահանայ* (*khahanaj*); (*šnahagà* Dank, *շնորհակալ* (*šnorhakal*); *Ohanowicz*, vgl. *Յովհաննէս* (*Jovhannès*); *Sahagiewicz*, vgl. *Սահակ* (*Sahak*) Isaak; *ah* *ահ*, Furcht; *ahrełù* furchtbar, vgl. *ահաւոր* (*ahavor*); *mah* *մահ*, Tod; *šah* *շահ*, Nutzen, Percent.

2) Poln.-armen. *h* = cl. *h* (*j*), besonders im Anlaute mancher Wörter, wie *hargikh* Hochachtung, vgl. *յարգ* (*jarg*); *havidùt* ewig, *յաւեան* (*jawéan*), *Hagòp* *Յակոբ* (*Jakob*), *Hovannes* *Յովհաննէս* (*Jovhannès*); *Hunaniàn* *Հայն* (*jojn*) Griechen; *hujš* Hoffnung, *յոյս* (*jojs*); *Horajenc*, vgl. *յորայ* (*jòraj*) neben *հորա* (*hòrà*); *himbìg*, *hindi* jetzt, vgl. vulg. *յիմայ* (*jimaj*) neben *հիմայ* (*himaj*), Ард., II, 112, 128. Man sieht also, dass auch in der classischen Sprache *h* mit *j* wechselt; vgl. noch *հետ* (*het*) Spur, *յետ* (*jet*) hinter, poln.-armen. *hjet* mit.

Manchmal verschwindet der anlautende Hauch gänzlich, vgl. *Agopsowicz* mit *Hagòp*; *Owanes*, *Ohanowicz* mit *Hovannes*; in anderen Fällen wiederum erscheint er im Anlaute vor Vocalen, vgl. *harpełù* sich besaufen, *արբել* (*arbel*); *hargorər* rechtschaffen, *արցաւոր* (*argavor*) neben *յարգ* (*jarg*) = *hargikh* (vgl. oben), *Hoktembèr* October, neben *Hunvər* Januar, *Hunùs* Juli, *Huùs* Juli.

Sonst entspricht manchmal *h* dem cl. *h* (*h*) = neuarmen. *h*, z. B. *Hugùs* *Կահաւ* (*húkas*); *ohùng* Fingernagel, *եղանգն* (*elàngn*); *ohormzli* barmherzig, *օղորմելի* (*olormeli*).

Das Wort *łuh* Floh, pl. *łurjër*, steht dem cl. *łù* (*lù*), gen. *łuy* (*láo*j) gegenüber.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *h* vorkommt, gehören: türk. *ham* auch, *bekiüt* Erzählung, *hırgis* nie, *Hadzie-wicz*, vgl. türk. *hadž* Pilger nach Mekka: *Džuhùt* Jude, pl. *Dżetùier*, vgl. oben *łuh*, pl. *łurjër*; *sathim* eine Art von ausgekochtem Fleisch, *szhùt* Uhr, Stunde: — ruthen. *harbùz* Kürbis (aus dem Türk.), *hrìb* Pilz, *hrabynà* weisse Buche, *hrub* Ofen, *hucùt* ein Huzule, *husàk* Gänserich, *huselnica* Raupe: *nahl* plötzlich, *puhàc* Uhu, *pidłohù* Fussboden, *pluh* Pflug, und andere.

n. Mediae *v*, *z*, *ž*, *γ*, *j* entsprechen meistens den gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des gutturalen Spiranten *γ*, welcher das cl. *χ* (*χ*) vertritt. Der Laut *v* entspricht in gewissen Fällen auch dem cl. *ϕ* (*ϕ*) und *μ* (*μ*); der Spirant *j* entwickelt sich oft nach Labialen aus der Erweichung derselben. Sonst kommen alle diese Laute auch in den zahlreichen neueren Lehnwörtern vor.

v.

1) Poln.-armen. *v* = cl. *ϕ* (*ϕ*).

a) Im Anlaute: *vaγ* morgen, *ϕալ* (*vaλ*); *var* das Untere, *ϕար* (*rajr*); *rič* *ղեղ*, Hals; *radûs* mager, *ϕամուժ* (*ratûž*); *vaγûc* alt, *ϕաղուց* (*vaλûc*); *vareli* treiben, *ϕարել* (*varel*); *vartahjêd*, *ϕարդապետ* (*vardapet*); *Wartan*, *vartenik* Rose, *Վարդան*, *ϕարդանիք* (*vardenikh*); *Wasilowicz*, vgl. *Վասիլ* (*Vasil*); *vastâg* Gewinn, *ϕաստի* (*vastak*); *vath-sîn* sechzig, *վաթսին*; *Wereziceski*, vgl. *վերջ* (*verdz*); *vernalû* springen, *վերանալ* (*veranal*); *vesit* berührt, *վեստ* (*vêst*); *vagû* Zeuge, *վայ* (*vakaj*); *vidžârkh* Lohn, *վճար* (*včar*); mit Erweichung des *v* zu *vj*: *vjêc* sechs, *վեց* (*vec*); *vjêr* der obere, *վեր* (*ver*), aber *vârâ* über, *վերայ* (*veraj*).

b) Im In- und Auslaute nach *o* (vor Vocalen): *koreli* loben, *դավել* (*davori*); *Ėopariart* Parochie, *ժողովարդ* (*žolovârd*); *Ovanes*, *Hovannes*, *Յովհաննէս* (*Johannis*); *dzon* Meer, gen. *dzorên*, *ծով* (*cor*), gen. *ծովու* (*corû*); *gor* Kuh, *կով* (*kor*); *khôr* Seite, vulg. *քով* (*khov*) A. J. D. II, 129. Instr. sing. *martôr*, *ժարդավ* (*martdor*), pl. *martikhêçmôr*, vgl. *ժարդալ* (*martdorkh*); ebenso *panôr* (durch ein Ding), pl. *panerôr*; *žamôr*, pl. *žamerôr*; *imôr* (durch ihn), *imôr* (durch was), *tavağêr* (mit diesem), *meğôr* (mit einem), *irjekôr* (mit dreien), *panôr* gut (adverb.), *չիճկիմ* verständig, u. dgl. Analogiebildungen.

2) Poln.-armen. *v* = cl. *ϕ* (*ϕ*) nach *a*, *e*, *i* im Inlaute vor Vocalen und im Auslaute, z. B. *var* Schmerz, *ցաւ* (*çau*); *har* Huhn, *հաւ* (*hau*); *mar* Schlitt, *հաւ* (*hau*); *halâr* Rock, *հարա* (*halau*); *gađâr* Leinwand, *կաւ* (*kau*), *thathân* Regen, vulg. *թաթխա* (*thathan*); *Aradyk*, *աւետիք* (*avetîkê*); *aredrân* Evangelium, *աւետարան* (*avetaran*); *areli* mehr, *աւելի* (*aveli*); *arareli* vernichten, *աւերել* (*averele*); *aruleli* auskehren, *աւերել* (*averele*); *çareli* Schmerzens, *ցաւել* (*çavel*); *harîg* Hühnchen.

Հաւիկ (*hauik*); *ayavrelù* führen, աղեւթել (*áleuorel*); *ciavèr* zu Pferde, ծիաւոր (*dziavor*); *thakavèr* König, Թագաւոր (*thagavor*); *kəłxavèr* Haupt, գլխաւոր (*glxavor*); *havàd* Glaube, Հաւատ (*hauat*); *haviḍàn* ewig, յաւիտեան (*jauitean*); *kavazàn* Stock, Stiel, գաւազան (*gauazan*); *savàn* Leintuch, սաւան (*sauvan*); *zavəg* Nachkommenschaft, զաւակ (*zauak*); — *derjèv* Blatt, pl. *derevèr*, տերեւ (*tereü*), gen. տերեւոյ (*tereuoյ*); *thetèv* leicht, Թեթեւ (*thetheu*); *sev* schwarz, սեւ (*seau*); *parèv* zum Heil! բարեւ (*bareau*); *hedevàk* zu Fuss, Հետեակ (*hetenak*); *hevalù* athmen, Հեալ (*heual*); — *gəvèr* Zank, Կիւ (*kriu*); *hivənd* gesund, Հիւանդ (*hiuand*); erweichtes *v*: pl. *karjèr* Hühner, *navjèr* Schiffe, aber genit. *haverèn*, *naverèn*; ebenso *avjèl* Besen, pl. *arevèr*, աւել (*auel*); *arjevèlkh* Sonnenaufgang, արեւելք (*areuelkh*).

3) Poln.-armen. *v* = cl. *u* (*û*) vor *a*, *e*, *i* inlautend nach Consonanten, z. B. *astvədz* Gott, աստուած (*astúac*); *gəvəckh* Anfang, կյուած (*kyúac*); *šinəckh* Bau, շինուած (*šinúac*); *pərvəckh* Gehalt, ebenso nach. *pərvəckh* (*pərvəckh*); *inèràn* bis zu, ebenso nach. *inèrvàn* (*inèrvàn*); *badvèl* gnädig, պատուելի (*patúeli*); *vəvèl* sich zeigen, ցոյցել (*coýuel*); ebenso *dzigvèl* sich beugen, *gayvèl* hangen, *isvèl* heissen, *kayvèl* sich versammeln, *kərvèl* sich unterschreiben, *sorvèl* lernen; *erdzevèl* träumen, *haknevèl* sich ankleiden, *gəxtvèl* ertrinken, *karkəvèl* heiraten, *təvəvèl* sich waschen, *zətvəvèl* erwecken; — *gu-tvè* es scheint, vgl. Թուի (*thúil*); *əlvə* wiederum, vulg. պիւի (*ajlú*) AJD. II, 128. — Erweichtes *v* zu *vj* haben wir in *avjèl* Fuchs, vgl. աղուէս (*alúés*).

In diesem Falle entwickelt sich manchmal vor *v* ein *z* oder *u*, z. B. *təvəckh* Wäsche, տւաք (*túacckh*); *gəndrvəckh* Bitte, խնդրուած (*gəndrvúac*); *həmbərvəckh* Zahl; *šuràn* Schnur, Strick, չուան (*šúan*); *həvjèr* pl. zu *huh* (Floh), vgl. *hú* (*hú*), gen. *húoյ* (*húoյ*).

4) Poln.-armen. *v* erscheint oft im Inlaute vor *o* (resp. *ə*), besonders in den einsilbigen Wörtern: wenn sie mehrsilbig werden, verschwindet oft der anlautende labiale Spirant, z. B. *vəv* wer, *o* (*o*); *vəḍ* Fuss, pl. *odrevèr*, տն (*otn*); *vəv* das Hintere, gen. dat. *orəv*, *orəv* (*orəv*); aber *vəv* welcher, pl. *vəvəckh*, *orəv* (*orəv*); *vəvə* Waise, pl. *vəvəjèr*, *orəv* (*orəv*); *vəvə* lebendig, *orəv* (*orəv*). Im Inlaute hört man *və* für *o* in *əvəv* trocken, *kəvə* Dieb, und *gəvə* glatt, vgl. Vocalism. o) 5).

schaden; pl. *xožer* Schweine, *mažer* Haare, *važer* Hälse u. dgl., jedoch Gen. Dativ. *xozerèn*, *mazerùn* u. s. w.

Poln.-arm. z entsteht aus *dz* in den Namen: *Zadurowicz*, vgl. *Dzadur* (*Baracz*, Rys 166) für *Astradzadur* (Gott gegeben) und *Zerygiewicz*, vgl. *dzerig* Greis, **ՇԷՐԻԿ** (*cerik*). Sonst vertritt es manchemal tonloses s, vgl. oben s. 1. b).

2) Der Laut z kommt auch in den neueren Lehnwörtern vor, wie z. B. türk. *zangù* Steigbügel, *azbâr* Hof, *bazâr* Markt, *koz-lûkh* Augengläser, *pazevênk* falsch, *harbûz* Kürbiss, *gaz* Gaz, *çordz* Hahn, die Namen: *Azbejowicz*, *Izarowicz* (?); — rumän. *zgrăcit* geizig; *zid* Mauer, *puzit* sorgen, *kakabûz* Käfer (?); — poln.-ruthen. *zmorškù* Runzel, *berezà* Birke, *Kabzân* ein Armenier, *selezinkà* Milz, *moždžîn* Mörser; — dann der Name *Trzè* ein Ruthene und andere.

ž.

Poln.-arm. *ž* = cl. *ž*, z. B. *žam* Kirche, **ՋԱՄ** (*žam*); *žamanàg* Zeit, **ՋԱՄԱՆԱԿ** (*žamanak*), *nižùməs* damals, vgl. nach. **ՋԱՄ** (*žâm*); *žangarè* blan, **ՋԱՆԳԱՐ** (*žangar*); *žoyorùrt* Parochie, **ՋՈՂՈՐԴ** (*žolo-vûrd*); *žadželè* strafen, vgl. vulg. **ՋԱՋ** (*žadž*) Erdbeben? — *pažnelè* trennen, **ԲԱՋԱՆԵԼ** (*bažanel*); *tižîn* schwierig, **ԴՋԱՐ** (*d-žar*); *thažîn* frisch, **ԹԱՋԱՅ** (*thažaj*); *už* Kraft, **ՍՋ** (*ojž*), *užîn* kräftig; *až-è* werth ist, vgl. **ԱՐՋԵԼ** (*aržel*); *gaž* Flachs Bündel, **ԿԱՐՋ** (*karž*); *badž* Strafe, **ՔԱՐՋ** (*patiž*).

In *žangàg* (Glocke) entsteht *ž* wohl durch die Angleichung an das Wort *žam* (Kirche). vgl. **ՋԱՆԳԱԿ** (*žangak*). Ebenso in *bužanelè* (nähren) ist vielleicht der Einfluss des ruthenischen Lehnwortes *bužènz* (geräuchertes Fleisch) zu sehen, vgl. **ԲԱՋԱՆԵԼ** (*bùcanel*) nähren.

Die neueren Lehnwörter, in welchen ein *ž* vorkommt, sind nicht so zahlreich. Wir nennen hier: *žylà* (slav.) Ader, *žet* (ruthen.) ernten, *ženticà* Käsemilch (rumän.-ruthen.-poln.), *bužèn* aus dem ruthenischen *budžène* statt **rudžène* (vgl. poln. *wędzone*) geräuchertes Fleisch; *bož-anelè* (*bož*, slav.) verzeihen: die Namen: *Žàbjer* (Dorf *Žabie*), *Źănica* (eine Stadt in der Bukowina).

γ.

Pohn-arm $\gamma = \text{cl. } \eta \text{ (}\lambda\text{)}$, neuarm. γ , kommt nie im Anlaute vor. Im Inlaute ist es am deutlichsten zwischen den Vocalen sowie vor tönenden Consonanten, z. B. *ayîkh* Wurst, *ayh* (*ayî*), nach. *ayekh* (*ayekh*); *ayôtkh* Gebet, *ayôtkh* (*ayôtkh*); *çayîckh* Mühle, *çayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* jung, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Ziegel, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Nuss, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Stadt, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* bitter, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* wohnend, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Gehirn, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* gelb, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* alterthümlich, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* lebendig, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* helfen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* führen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* lachen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* spielen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* sammeln, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* begraben, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* lassen, *ayîckh* (*ayîckh*); — *ayîckh* mahlen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Fuchs, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Taube, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Baydusar, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Schlüssel, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* sich versammeln, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* stehlen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Honig, Meth, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* erschaffen, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Kupfer, *ayîckh* (*ayîckh*). In diesem Falle wechselt es manchmal mit *h*, z. B. *ayîckh* spielen, neben *ayîckh*; vgl. auch *ayîckh* Lukas. Schwerer lässt es sich hören vor den tonlosen Consonanten, z. B. *ayîckh* süß, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Sünde, vgl. *ayîckh* (*ayîckh*); in diesem Falle wird es gewöhnlich zu *ç*, z. B. *ayîckh* arm, neben *ayîckh*, *ayîckh* (*ayîckh*); *ayîckh* Bruder, neben *ayîckh*, *ayîckh* (*ayîckh*) und andere, vgl. unter *ç*, 2°.

Im Auslaute ist der tönende Spirant γ ziemlich deutlich hörbar vor den anlautenden Vocalen und Mediae, vor den Tenues wird er gewöhnlich zu *ç*. Er kommt z. B. in folgenden Wörtern vor: *ay* Salz, *ay* (*ay*); *bay* kalt, *bay* (*bay*); *çay* kankend, *çay* (*ay*); *may* Sieb, *may* (*may*); *çay* morgen, *çay* (*ay*); *çay* Stätte, Platz, *çay* (*ay*); *çay* Stroh, *çay* (*ay*); *çay* Unilath, *çay* (*ay*); *çay* Dorf, *çay* (*ay*); *çay* Schwimmen, *çay* (*ay*); *çay* weich, *çay* (*ay*); *çay* Gehirn, *çay* (*ay*); *çay* Stern, *çay* (*ay*); *çay* Ohrgehäng, *çay*

(ծոլ); *goy* Rippe, *կող* (*kol*); *koy* Dieb, *գող* (*gol*); participia praes. aet. auf -օյ, wie: *ephðօյ* der Koehende, Koch, *էփօղ* (*ephol*); *garðօյ* der Schöpfer, *կարող* (*karol*); *sorvðօյ* der Schüler, *տըրըրօյ* Helfer; *hampi-rðօյ* geduldig, *համբերող* (*hamberol*) und andere. Auch hier wechselt *γ* mit *h*, vgl. *dey* Platz, pl. *dehrànk* Bett.

Vereinzelt entspricht das poln.-arm. *γ* dem cl. *h* und *k*, vgl. *muy* Maus, *մուկն* (*mùkn*).

Seltener kommt *γ* in späteren Entlehnungen vor, wie *joyràn* Bettdecke, vgl. türk. *jorgan*; *ciðàγ* Blume, türk. *çiçek*; wahrscheinlich auch *χazùγ* Pfahl, *αγαζà* Herr, *ογùs* Hafer (vgl. rumän. *ovàs* aus slav. *ovъsъ*).

j.

1) Poln.-arm. *j* = cl. *j*, besonders im Inlaute zwischen zwei Vocalen, z. B. *najelù* sehen, suchen, *նայիլ* (*najil*): *gajant* Unterwelt, *կայան* (*kajan*), *Hajastàn* Հայաստան, Armenien; *dzajuthìn* Jugend, *աղայութիւն* (*tlajùthiun*); *vzajuthìn* Zeugnis, *վկայութիւն* (*vkajùthiun*); *Kajetan*, *Գայէտանոս* (*Gajêtanos*); *Horajenc*, vgl. *joraj* (*jôraj*) Stiefvater; *Markojenc*; selten vor Consonanten und im Auslaute, z. B. *Haj* Հայ, ein Armenier, *hajnak* armenisch (adverb.), für *հայեակ* (*hajenak*), *Adj.* I. 163, II. 129, *hajli* Spiegel, *հայլի* (*hajeli*); *phajlùm* Blitz, *փայլումն* (*phajlùmnn*); *majragàn* mütterlich, *մայրական* (*majra-kan*); *Bajburtki* vgl. *Բայբերդ* (*Bajberd*) neben *Բաբերդ* (*Baberd*); *huj*s Hoffnung, *յոյս* (*jôjs*). Man vergleiche sonst darüber den Abschnitt über die Diphthonge.

2) Poln.-arm. *j* erscheint im Anlaute mancher Wörter, die in der classischen Sprache mit *Է* (*e*) anlauten, z. B. *jes* ich, *Էս* (*es*); *jez* Ochs, *Էջն* (*ezn*); *jep* wenn, *Էրբ* (*erb*); *jergà* Sorge, *Էրկ* (*erk*). Das Wort *jeγ* Unflath, steht dem cl. *խլ* (*hùl*) gegenüber. — Ausserdem erscheint *j* vor *e* manchmal inlautend nach labialen Consonanten und *r*, besonders in der letzten Silbe, z. B. *pjem* Altar, pl. *pemjêr*, *բեմ* (*bem*); *pjert* Burg, pl. *perfer*, *բերդ* (*berd*); *vartubjed*, pl. *-bediêr*, *վարդապետ* (*vardapet*); *bjez* Schnurbart, pl. *bežêr* (türk. ?); *avjêl* Besen, pl. *areliêr*, *աւել* (*avel*); *mjer* unser, *մեր* (*mer*); *mjeγr* Honig, pl. *meyrêr*, *մեղր* (*meêr*); *mjeγkh* Sünde, pl. *meγkhêr*, *մեղ* (*meêl*); *garmjêr* roth,

vgl. *karṃir* (*karmir*); *arjerjēkkh* Sonnenaufgang, *areuēlkh* (*areuēlkh*); *erjēn* sein, *iurean* (*iurean*); *irjēkh* drei, *erekh* (*erekh*); *gorjēg* Maismehlspise, *goregūnē*, *koreak* (*koreak*); *artarjēg* Butter, *artaregūnē*, *ardar iul* (*ardar iul*); *corjēn* Weizen, gen. *corenē*, *corean* (*corean*).

3) Nicht selten ist *j* auch in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *jarū* Wunde, *japandzā* Mantel, *jemīs* Obst, *joyrān* Bettdecke, *jurt* Wiese, *ẖajīs* Geldriemen, *ẖajūr* Gurke, *nijāth* Hoffnung, *soj* Gattung, Art; die Namen: *Jolbej*, *Azbej*, *Szadbej*, *Kutlubej*; — rumän. *jepūr* Hase, *jut* schnell, gewaltig; *pajetū* warten, *malāj* Hirse; — ruthen. *jaščērka* Eidechse, *būrja* Gewitter, *burjān* Gras, *simjē* Same; *sołorj* Nachtigall; Namen: poln. *Janowicz*, *Jakubowicz*, *Jurkiewicz*; Monatsnamen: *Maj*, *Nojempir*.

D) Liquidae und Nasale

1. Liquidae *r*, *l*, entsprechen den gleichen Lauten der klassischen Sprache, nämlich *r* (*r*), *l* (*l*); ausserdem vertritt *r* das cl. *n* (*n*). Sehr häufig kommen diese Laute auch in den späteren Entlehnungen vor

r.

1. Poln-arm. *r* = cl. *r*, nur im In- und Auslaute.

a) Im Inlaute, am oftesten nach Vocalen; also *ar*: *arē* Bär, *ardz* (*ardz*) : *ardzūth* Silber, *ardath* (*ardath*) : *artū* gerecht, *ardar* (*ardar*) : *ardzū* weiden, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzūnkh* Thräne, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Blut, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Sonne, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* geheim, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Sack, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Schuld, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* leev, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Jahr, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* heiden, vulg. *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* nahen, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Schöpfer, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* kurz, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Stiege, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Hazel, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* roth, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* kommen, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Braut, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* recht-schaffen, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* sich besaufen, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* hundert, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Gerste, *ardzū* (*ardzū*) : *ardzū* Frühl-

ling, *գարան* (*garân*); *karkelû* vermählen, *կարգել* (*kargel*); *kartalû* lesen, *կարդալ* (*kardal*); *markîd* Perle, *մարգրիտ* (*margrît*); *marmîn* *մարմին*, Körper; *Mardynosiewicz*, *մարտիրոս* (*Martiros*); *parc* Polster, *բարձ* (*bardz*); *parer* hoch, *բարձր* (*bardzr*); *parkh* Dank, *բարք* (*barkh*); *parî* gut, *բարի* (*barî*); *paregam* Freund, *բարեկամ* (*barekam*); *parag* düm, *բարակ* (*barak*); *Sarkisiewicz*, *Սարգիս* (*Sargîs*); *šareçneû* zusammenlegen, *շարել* (*šarel*); *varelû* treiben, *վարել* (*varel*); *Wartan*, *Վարդան*; *vartabjêd*, *վարդապետ* (*vardapet*); *zarnelû* schlagen, *շարկանել* (*zarkanel*); *zartaveû* aufwachen, *շարթնալ* (*zarthnâl*); *ašğîrkkh* Welt, *աշխարհ* (*ašğarh*); *habârd* stolz, *հպարտ* (*hpart*); *ridžîrkkh* Lohm, *վճար* (*včar*);

er: *erûdz* Traum, *Էրազ* (*eraz*); *erêk* gestern, *Էրէկ* (*erêk*); *erêš* Gesicht, *Էրէս* (*eres*); *erîg* Mamm, *այրիկ* (*ajrîk*); *ergâth* Eisen, *Էրկաթ* (*erkath*); *ergînkhh* Himmel, *Էրկինք* (*erkînkhh*); *ergîr* Land, *Էրկիր* (*erkir*); *ergân* lang, *Էրկայն* (*erkajû*); *ergû* zwei, *Էրկու* (*erkû*); *ersûn* dreissig, *Էրեսուն* (*eresûn*); *erjên* sein, *իւրեան* (*iurean*); *ertevnâlû* schwören, *Էրդնալ* (*erdnâl*); *erevnâlû* geschehen werden, *Էրեւիլ* (*erevîl*); *jergû* Sorge, *Էրկ* (*erk*); *derjêv* Blatt, *տերե* (*tere*); *dzeruthûn* Alter, *Ճէրութիւն* (*cerûthiûn*); *džermâg* weiss, *Ճէրմակ* (*čermak*); *gerâ* ich ass, *կերայ* (*keraj*); *herûš* voriges Jahr, *Տէրեւ* (*therû*); *kherî* *քերի*, Onkel; *mergîg* nackt, *մերկ* (*merk*); *îery* Farbe, *ներկ* (*nerk*); *Nersesowicz* *Նէրսէս* (*Nersês*); *perân* Mund, *բերան* (*beran*); *perelû* tragen, *բերել* (*berel*); *pjert* Burg, Hof, *բերդ* (*berd*); *tercîn* Faden, *դերձան* (*derdzan*); *vernalû* springen, *վերանալ* (*veranal*); *Herçizreski*, *վերջ* (*verdz*) Ende; *Augerienc*, *անկեր* (*an-ker*) nicht essend; *badgîrkkh* Bildsäule, *պատկեր* (*patker*); *zagerelû* helfen, *քնիւրել* (*knikerel*); *abçspareû* befehlen, *ապսպարել* (*apsparel*);

or: *orû* Sohn, *օրդի* (*ordi*); *orsâ* Jagd, *օրս* (*ors*); *oreû* wiegen, *օրորել* (*ororel*); *orîg* Spinnstock, nach. *օրօք* (*ôrôkkh*); *çorjên* Weizen, *չորեան* (*çorean*); *çornâlû* trocknen, *չորանալ* (*çoranâl*); *çors* vier, *çôrôkkh* Mittwoch, *չորս* (*çors*), *չորք* (*çorckh*); *gorjîg* Maismehlspeise, *կորեակ* (*kor-eak*); *gorşanelû* verlieren, *կորսանել* (*korûsanêl*); *gorûnêkadâlû* gähnen, *յօրանջ* (*jôrândž*); *Horajenc*, *յօրայ* (*jôraj*); *çortelû* verbessern, *ապրորդ* (*âprord*); *çorevelû* backen, *խորովել* (*çororel*); *morthelû* schinden, *մարթել* (*morthel*); *sorcelû* lernen, *սօրլել* (*sorarel*); *Anorê* Jude, *անօրէն* (*an-*

ôrên) gesetzlos; *vorp* Waise, *orrb* (*orb*); *golorik* Kartoffel, *glor* (*glor*) rund; *džamphòrt* der Reisende, *čanaparhord* (*čanaparhord*);

ir: *irgùn* Abend, vulg. *irikhân* (*irikhân*); *irjèkh* drei, *erekh* (*erekh*); *irònkx* sie (plur.); *dìruthìn* Gericht, *têrúthùn* (*têrúthùn*); *džiràx* Kerze, *črag* (*črag*); *giragì* Sonntag, *kiraké* (*kiraké*); *Giragosowicz*, *Kirakos* (*Kirakos*); *giragùr* gekochtes Fleisch, *kerakûr* (*kerakûr*); *mirùg* Bart, *morúkh* (*morúkh*); *sird* Herz, *sirt* (*sirt*); *sirelù* lieben, *sirel* (*sirel*); *hampìrelù* dulden, *hambèrel* (*hambèrel*); *Amirowicz*, *amiraj* (*amiraj*) Obmann:

ur: *uràx* froh, *úrath* (*úrath*); *urpàth* Freitag, *úr bath* (*úr bath*); *curd* kalt, *čurt* (*čurt*); *kurè* Kleidung, vulg. *gurdž* (*gurdž*); *purt* Gefieder, Wolle; *burd* (*burd*); *surp* heilig, *surb* (*surb*); *zurùčkh* Gespräch, *zurjy* (*zurjy*); *čoròvùrt* Parochie, *čoròvùrd* (*čoròvùrd*); *Zadurowicz*, *astúcatúr* (*astúcatúr*); *Bajburtki*, *Baberd* (*Baberd*);

ur: *urùd* schön, vulg. *urùd* (*urùd*) Čax. *burd* Nabel, *urp* (*urp*); *furt* Kalb, *urth* (*urth*); *okurd* Frosch, *gort* (*gort*); *guràg* Feuer, *krak* (*krak*); *žurùd* Rath, *žurat* (*žurat*); *žurùga* tief, *žor* (*žor*), nach. *žurùnk* (*žurùnk*); *žurgetù* schicken, *žurgetù* (*žurgetù*), nach. *žurgetù* (*žurgetù*), vulg. *žurgetù* Čirh 739. *karelù* schreiben, *grel* (*grel*); *khurdùnkx* Schweiss, *khurdùnk* (*khurdùnk*); *partelù* schneiden, *brdel* (*brdel*); *surdùd* zornig, vulg. *surdùd* (*surdùd*); *surdùd* (*surdùd*) schärfen, *srel* (*srel*); *turàdz* aufgelegt, vgl. *urp* (*urp*) gen. *urp* (*urp*); *thurdùd* befeuchten, *thurdùd* (*thurdùd*); *urùd* über auf, *urp* (*urp*); *hurdùd* Mitte, *hurdùd* (*hurdùd*); *urp* (*urp*) führen, *urp* (*urp*) führen.

Seltener erscheint *r* im Initialen nach Consonanten, besonders den tonenden: *abrùd* leben, *april* (*april*); *abrùnkx* Vieh, *april* (*april*); *hurdùd* zahlen, *hurdùd* (*hurdùd*); *abrùd* Seide, *april* (*april*); *hurdùd* Schule, *april* (*april*); *urp* (*urp*) Brust, *urp* (*urp*); *urp* (*urp*) Sechere, *urp* (*urp*); *hurdùd* heilige Messe, *urp* (*urp*); *Bedros* *urp* (*urp*); *urp* (*urp*) brechen, *urp* (*urp*); *hurdùd* bitten, *urp* (*urp*); *hurdùd* kammern, *urp* (*urp*); *hurdùd* auswählen, *urp* (*urp*); *urp* (*urp*) Schussel, *urp* (*urp*); *hurdùd*, vgl. *urp* (*urp*) befehlen: *urp* (*urp*) Engel, *urp* (*urp*).

առկ (*hreštak*); sehr selten nach den tonlosen: **քրինձ** (*brindz*); **տրա՜ն** Nachbar, **դրացի** (*draci*); **քրիստոն** Christ, Katholik; **քրիստոնեայ** (*khristoneaj*).

b) Im Auslaute, meistens ebenfalls nach Vocalen, also **ար**: **ժար** Teufel, **չար** (*čar*); **ճար** Arzenci, **ճար** (*čar*); **հար** Vater, **հայր** (*hajr*); **մար** Mutter, **մայր** (*majr*); **տար** Berg, **դար** (*dar*); **վար** das Untere, **վայր** (*vajr*); **աչքար** Bruder, **եղբայր** (*ełbajr*); **ցոճկար** Schuhmacher, **կոճկարար** (*kôškavar*); **համար** für, **համար** (*hamar*); **հազար** **հազար**, tausend; **օջա՜ն** Schlaf, **օջա՜ն** (*očjar*); **օճար** fremd, **օճար** (*ôtar*); **ճա՜հար** **շաճար**, Zucker; **տիճար** schwer, **դժար** (*d-žar*); **տիփար** Form, Zug, **տիփար** (*tiphar*); 2. sgl. Aor. **չարցար** (du hast geschlagen) u. dgl.

եր: **ժեր** euer, **ձեր** (*dzer*); **դեր** Herr, **տեր** (*têr*); **ճեր** alt, **ճեր** (*čer*); **կեր** fett, **դեր** (*gêr*); **տեր** noch, **դեր** (*der*); **մեր** unser, **մեր** (*mer*); **վեր** der obere, **վեր** (*ver*); **չամեր** Teig, **լամեր** (*čmôr*); **կոճեր** Nacht, **գիճեր** (*gišer*); plur. **ճեճեր** Weibsb Brust, **սոյեր** Klatscherei; **հաճեր** plur. zu **հաճ** (Brod), **չոճեր** Schweine, **կաճեր** Wölfe, **չոցներ** Fische, **յեճեր** Ochsen, **կոճներ** Köpfe; in der classischen Sprache kommt die Pluralendung **-եր** (*-er*), **-ներ** (*-ner*) nur ausnahmsweise vor; 3. sgl. Imperf. **եր** (er war), **էր** (*êr*);

օր: **ժօր** trocken, **շօր** (*žor*); **օր** Tag, **աօր** (*aur*), **օր** (*ôr*); **չօր** sehr, **չօր** (*čôr*); **թագաճօր** König, **թագաճօր** (*thagawôr*); **Կիրճօր** (*kirğor*);

իր: **կիր** Schrift, **դիր** (*gîr*); 2. sgl. Imperf. **իր** (du warst), **էիր** (*êir*); **յի-քեր** du trugst, **երկիր** (*berčir*); **յի-աչքայիր** du mahltest, **աչքայիր** (*ačajir*); **յի-տոյայիր** du liessest, **թոյայիր** (*thočajir*); Aor. **աչիր** du hast gemahlt, **աչքայիր** (*ačajir*); Conjunct. **ի-իլայիր** du wärest, **ի-ունայիր** du hättest; Imperat. **չիր** sei! **Էիր** (*êir*); **ունայիր** habe! u. dgl.

ար: **գար** blind, **կար** (*kajr*); **կար** Schwester, **կար** (*kajr*); **մար** Kohle, **մար** (*mâr*); **սար** scharf, **սար** (*sâr*); **տար** Schwert, **թար** (*thâr*); **աճար** Grütze, **ապար** (*apâr*); **ամար** stark, **ամար** (*amâr*); **հար** hundert, **հար** (*har*); **սկար** **սկար**, Schwiegermutter, **սկար** (*skesar*); **թեար** Flügel, vgl. **թեար** (*phetâr*); **սար** Adler, vgl. **սար** (*sorâr*), vulg. **սար**

թոր (*ôrôr*); *արածւր* Handel, *առեւտոր* (*ar-eu-tûr*); 3. sgl. Imperf. *ցի-
thoyûr* er verliess, *Թողցր* (*thoçojr*), Conjunct. *bi-thoyûr* u. dgl.

որ: *նոր* neu, *նոր* (*nor*); *քեր* Bauch, *փոր* (*phor*); *ւոր* welcher,
որ (*or*); *ոսկեր* Knochen, *ոսկր* (*oskr*); *սաւոր* Pflaume, *սաւոր* (*salor*);
չաւածոր Apfel, *խածոր* (*chcor*); *սչտեր* Knoblauch, vgl. *խտոր* (*chstor*);
ւարար zu Pferde, *ճխաւոր* (*dziawor*); *կարցեր* rechtschaffen, *արգաւոր*
(*argawor*); *միշտեր* Obmann, *մեծաւոր* (*mecawor*); *ուեր* wohlhabend,
ունեւոր (*ûnewor*) u. dgl.

Nach Consonanten erscheint *r* auch im Auslaute sehr selten,
z. B. *ճշտեր* schwer, *ճաւոր* (*ceawr*); *մանր* klein, *մանր* (*manr*); *թանճ*
dicht, *թանճր* (*thandzr*); *միշր* Honig, *միշր* (*meçr*); *տուր* Tochter,
գաւոր (*dûstr*); *կարցր* saß, *քարցր* (*khacçr*); *բար* hoch, *բարձր*
(*chardzr*).

2) Poln.-arm. *r* = cl. *ρ* (*r*), ebenfalls nur im In- und Auslaute;

α im Inlaute: *արծ* zuerst, *առաջ* (*aradz*); *արմե* ohne, *առմեց*
(*arameç*); *Արակեալու*, *առակեալ* (*arakehal*); *արմե* nehmen, *առմեալ*
(*arameal*); *արջ* gesund, *առաջ* (*aradz*); *կարցե* liegen, vulg. *պարկիլ*
(*parkil*); *ճշտեալ* Dienst, *ճաւոր* (*ceawor*); *արմե* Fieber,
vgl. *կարմե* (*carame*); *կարմ* Kirsche, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Obhut,
vgl. *կարմ* (*keram*); *կարմ* Herr; *կարմ* Zank, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Schulter, vgl.
կարմ (*keram*), nach *կարմ* (*keram*); *կարմ* weit, *կարմ* (*keram*); *կարմ*
aussehen, *կարմ* (*keram*); *կարմ* sterben, *կարմ* (*keram*);
կարմ vergessen, *կարմ* (*keram*); *կարմ* gehorchen, vulg. *կարմ*
(*keram*); *կարմ* länger, vgl. *կարմ* (*keram*); *կարմ* aufheben; *կարմ* fragen,
vulg. *կարմ* (*keram*); *կարմ* fangen, halten, *կարմ* (*keram*);
կարմ im Kleinen, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Gedächtnis, *կարմ* (*keram*);
կարմ anschwellen, *կարմ* (*keram*); *կարմ* blau, *կարմ* (*keram*);

β im Auslaute: *կարմ* Lied, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Obstbaum, *կարմ* (*keram*);
կարմ Keim, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Erde, vulg. *կարմ* (*keram*); *կարմ* Uhr, 740. *կարմ*
Aber, *կարմ* (*keram*); *կարմ* Sessel, *կարմ* (*keram*); in der klassischen Sprache
haben viele von solchen Wörtern im Auslaute noch ein *-n* oder *-h*,
z. B. *արմե* Sommer, *արմե* (*arameh*); *կարմ* Hand, *կարմ* (*keramh*); *կարմ*
Bergwiese, *կարմ* (*keramh*); *կարմ* Winter, *կարմ* (*keramh*); *կարմ* Ofen,
կարմ (*keramh*); *կարմ* Thier, *կարմ* (*keramh*); *կարմ* Enkel, *կարմ* (*keramh*);

eine stärkere Aussprache des *r* habe ich in *karr* Lamm, *ḡarṇ* (gaʻn) gehört. Sonst ist in dem Munde der polnischen Armenier kein Unterschied zwischen den beiden *r*-Lauten der classischen Sprache.

3) Poln.-arm. *r* wird manchmal zu *rj* erweicht, besonders vor *e* in der letzten Silbe, z. B. *derjèv* Blatt, aber plur. *derevîèr*, *տերեւ* (*tereu*); *arjèr-jèlkh* Sonnenaufgang, *արեւելք* (*areuelkh*); plur. *harjèr* Väter, aber gen. *harerèn*; *dzerjèr* die Greise, gen. *dzererèn*; *orjèr* die Tage, gen. *orerèn*; *murjèr* Kohlen, gen. *murerèn*; *dzarjèr* Obstbäume, gen. *dzarerèn*; *urjèr* die Euter, gen. *urerèn*, u. s. w.

In einigen Wörtern scheint *r* ausgefallen zu sein, nämlich: *ažè* ist werth, vgl. *արժէ* (*aržel*); *gaž* Bündel, *կարճ* (*karž*); *tàs* hinaus, *դուս* (*dûs*); *khašèl* ziehen, *քաշէլ* (*kharšel*) und *քաշել* (*khašel*); *jep* wenn, *երբ* (*erb*); *mah* Tod, *մարշ* (*marh*) und *մահ* (*mah*); *ethalè* gehen, *երթալ* (*erthal*); *anèl* machen, *անել* (*anel*); *čəḡàckh* Mühle, *Շաղկապ* (*džrakap*); *markèl* Perle, *մարգրիտ* (*margrit*) neben *մարդարիտ* (*margarit*).

1) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *r* vorkommt: wir nennen hier folgende: türk. *razî* Brantwein, *arbâ* Wagen, *artmâç* Doppelsack, *burcâç* Erbsen, *čardâç* Dachboden, *čorlî* verflucht; *čardžâ* (?) Fenster; *čarûḡ* schlecht, *dar* Lust, Wille, *harbûz* Kürbis, *hərgis* nie, *çarâçê* (?) Rauber, *çorêz* Hahn, *jarâ* Wunde, *jurt* Wiese, *joḡrân* Bettdecke, *kukurûdz* Mais, *khîrûdz* Kalk, *Misgrowicz* vgl. arab.-türk. *misr* (Aegypten); *Sarajçuk*, *Seferowicz*, *Serebkowicz*; *surrâ* Suppe, *torbâ* Sack; *azbâr* Hof, *bazâr* Markt, *čebâr* rein, *darâr* Vieh, *bur* grau, *dzigâr* Leber, *çadır* listig, *çzjâr* Gurke, *kânâr* Ufer, Rand, *naçâr* Noth, *Pencar* (?); — rumän. *Roszka* (rothgelb); *arutâr* Acker, *barabîl* Kartoffel, *berbêdz* Widder, *berbendzâ* Käsefass; *brazdâ* Schafkäse, *bernârâkh* Hosen, *brûl* Fichte, *čerb* Hirsch, *džurîut* versprechen, *frîut* wachen, *funkucîa* Gabel, *grebenòs* buckelig, *grebît* eilen, *krangâ* Ast, *krečûn* Weilmachten, *kurtân* Burg, *Negrusz*, *oprît* zurückhalten, *portâ* Thor, *prund* Schotter, *pârâr* Bach, *skparîut* Feuer schlagen, *sufîrît* ertragen, *muturâ* Schweinefett, *urît* hässlich, *zatrîḡ* ganz, *zgrîçît* geizig; *dzer* Frost, *jepâr* Hase, *karâr* Pfad, *adîr* Kleinod, *Negustor*; — poln.-ruthen. *rak* Krebs, *resetâ* Sieb,

retkà Rettig, *ekarükà* Handschuh; *berezà* Birke, *boronà* Egge, *burjà* Gewitter, *bzanà* Bohrer, *čevèrik* Schuh, *grzanàl* Haufe, *krib* Pilz, *hrub* Otter, *karàl* Koralle, *karic* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *kiznà* Wirthshaus, *močkà* Mohre, *muraskà* Ameise, *norà* Quelle, *obrùs* Handtuch, *pačorkà* Koralle, *sirkà* Schwefel, *skarčet* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *sarokà* Elster, *truzàn* Truthtalm; *večèrà* Abendmahl, *vechà* Weide, *zmozskà* Runzel; *močdzër* Morser, *pəstr* Forelle; — Monatsnamen *Aprèl* (April), *Januàr* Januar, *Phedurèr* (Februar), *Mart* März, *Septembèr*, *Oktoembèr*, *Novempèr*, *Tektembèr*; die Namen: *Martimoros*., *Mosoro*, *Batècz*, *Romuskan*; *Prut* (Fluss), *Prùssùt*, *Pisà* und andere.

Fortsetzung folgt.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Die vedische Poesie, wie die altindische Poesie überhaupt! kennt nur eine strophische Metrik. Immer bildet eine von vorn herein bestimmte Zahl Verse ein in der Regel auch grammatisch in sich völlig abgeschlossenes Ganze. Aber die einzelnen Verse sind einander gegenüber nicht ganz unabhängig. Die ganze Strophe zerfällt, die vereinzelt Dvipadas abgerechnet, immer in zwei oder mehrere Theile, die wiederum für sich ein gewisses Ganze bilden. Wir sagen mit allediesem nichts Neues: bekanntlich sind ja die vedischen Texte von den Diaskeuasten eben in dieser Gestalt fixirt worden. Es handelt sich aber um die Frage, ob diese Gestalt in der That die ursprüngliche ist, oder ob vielleicht die Redactoren der vedischen Sammlungen in dieselben nicht die in der späteren Zeit in Betreff des Strophenbaues unzweifelhaft üblichen Regeln hineingeschwarzet haben, wie ja dies in Bezug auf die Samellaregelei in einem sehr grossen Masse unzweifelhaft feststeht. Diese Frage ist eine sehr wichtige, eine wichtigere, als es scheinen möchte: der altgriechische, altlateinische, altgermanische Versbau zeigt mit vollster Entschiedenheit davon, dass

Urkundlich beweisendes geht nicht über, ist aber für unsere Poesie-Natur unleugbar. Ich lasse die wichtigsten Ausnahmen, die Or. xxxviii in der *ZDMG.* xxxvii, 347—xxxvi, 523; ferner die strophische Form in H. Strophen, ohne deren metrischen Bau ich nicht feststellen kann, ausser Acht.

immer zwei Stollen eine engere Einheit bildeten, und es kann nicht gleichgiltig sein, ob dieser offenbar keineswegs zufällige Umstand in den ältesten poetischen Denkmälern des indoeuropäischen Volksstamms sich wiederfindet oder nicht.¹

Soviel ist sicher, dass im Veda, wie dies ja auch in einem ziemlich hohen Masse vom alteren Epos gilt, die eine Halbstrophe oder einen Strophenthail überhaupt ausmachenden Stollen einander gegenüber viel selbständiger sind, als in der classischen Zeit. Dass ein Compositum im Vorderstollen beginne und im Hinterstollen endige, ist im Veda so gut wie in den älteren Partien des Epos unerhört. Auch tritt nie in der Fuge von zwei zusammengehörigen Stollen eine Vocalecontraction ein. Allerdings repräsentiren in dieser Beziehung weder die vedischen Gesänge noch das Epos in der erhaltenen Gestalt ihre ursprüngliche Fassung. Im Veda ist im Samhitatexte zwar auch hier die Contraction nach den späteren Sandhiregeln durchgeführt, aber bekanntlich immer aufzulösen,² während im Epos der Hiat, falls er nicht ohne weiteres stehen gelassen wurde, durch ein mehr oder weniger leicht erkennbares Einschleissel (wie *ca*, *hi* u. ä.) markirt wird.

Aber wir haben dennoch einige Merkmale, die unzweifelhaft darauf hinweisen, dass bereits in der vedischen Zeit die Strophe nicht aus einer bestimmten Anzahl völlig gleichberechtigter Stollen, sondern aus Stollenpaaren und Stollengruppen bestand, die eine gewisse Einheit für sich bildeten. Es liesse sich nachweisen, dass Enjambements innerhalb eines Arddhagloka viel häufiger sind, als zwischen Stollen, die zu verschiedenen Arddhaglokas gehören. Man könnte sich auch auf die spätvedische Abart der Gâyatri und Anuśṭubh berufen, so oben, die sich nur dadurch erklären lässt, dass zwei

¹ Dabei es ist wohl voranzusetzen, dass Strophenabtheilungen zu mehr als zwei Polas, wie dieselben ja im Veda auch ausserst selten sind, etwas unursprüngliches und gekünsteltes sind.

² Es ist bezeichnend, dass man X, 10, 11 c. d. allen Ernstes eine im Veda und im alteren Epos (vor der Contraction zwischen zwei Polas) lieber hat annehmen wollen, als eine in viel zu häufig vorkommende Erscheinung, nämlich ein Hineinrutschen eines der zweiten Stollens in eine Feststrophie.

benachbarte Achtsilbler schon frühzeitig gewissermassen zu einem Stollen mit einer Cäsur in der Mitte zusammengefloßen waren.¹ Aber wir können noch andere, mehr äusserliche, jedoch umso wichtigere Kriterien anführen, welche das classische Princip des Strophenbaues als etwas uraltes erscheinen lassen.

Es gibt Wörter, mit denen kein Satz, und folglich auch kein selbständiger Stollen anheben kann. Es sind dies die Enklitischen und auch einige andere Partikeln (auch z. B. *sú*, *hí* u. a.). In der späteren Zeit ist z. B. ein *iva* am Anfang des zweiten oder vierten Pāda (*Kathās.* 1, 20; BÖNTLINGK, *Sansk. Wörterbuch in kürz. Fassung*, 1, 208) oder gar am Anfang des zweiten Arddhagloka (*Journ. Asiat.*, 8^e série, t. VII, p. 192) am Ende nicht unmöglich; im Veda kommt unseres Wissens so etwas noch nirgends vor. Hierher gehört auch, dass das Verbum und auch die Vocative am Anfang eines jeden Stollens, also auch eines Hinterstollens, betont sind; wenn wir aber 1, 2, 8 lesen: *ṛténa mītrāvaruṇāṁ ṛtāṛdhāṁ ṛtasprcā*, so braucht dies vielleicht kein directer Textfehler zu sein.

Es gibt ferner Wörter, die dem Sprachgebrauche gemäss nicht am Schlusse eines Satzes oder eines selbständigen Stollens gesetzt werden konnten. Dies gilt z. B. von *ādihā*, *ghā*, *smā*, *yādī* (und wohl von Relativen überhaupt), *ñ* (die Verbindung mit Infinitiven auf *-tuṛāi* ausgenommen), *tñ*, *sū*. Diese Wörter stehen nun fast nie auch am Ende eines Vorderstollens: wenn aber dennoch ein Stollenpaar wie *vayāṁ ghā te tué id u indra víprā āpī smasi* (VIII, 66, 13) vorkommt, so ist es ein deutlicher Fingerzeig dafür, dass beide Stollen gewissermassen eine Einheit bildeten und *u* folglich nicht einen Stollenabschluss im vollsten Sinne des Wortes bildet.²

¹ Die spätvedische Gayatri hat den nichtjambischen Ausgang des dritten Pādas offenbar einer äusserlichen Nachahmung der spätvedischen Anuṣṭubh zu verdanken.

² AS. I. 13, 3 = XIX, 24, 5 *ablu vā gēśīnem abhigastīpā u*, XIX, 24, 6 *ablu vā vāgē-
nem abhigastīpā u*, steht *u* am Ende eines Arddhagloka. Aber erstens verstossen die
Sūktas des Atharvaveda gar oft gegen den eigentlichen Sprachgebrauch des Mantra-
dialects und dann kann *abhigastīpā u* ein absichtlicher Anklang an *pōridhātavā u*
(I, 13, 2 = XIX, 24, 4) sein.

Wir werden nachweisen, dass im Ausgang eines hinteren oder einzelnen Stollens Wörter, bei denen der lange Auslaut nicht gar zu erstarrt ist (wie z. B. bei den Instrumentalen auf *-tī*), nie lang auslauten. Selbst die Absolutiva auf *-tyā*, *-yā*, *āchā* und andere Wörter, bei denen die lange Auslautsquantität entschieden vorwiegt, haben hier im Veda immer kurzen Auslaut. Die Pause ist hier eine entschiedene gewesen, und die Regel, wonach in der Pause der kurze Auslaut erscheinen soll, wurde hier daher mit Entschiedenheit eingehalten. Auch im Ausgang von Vorderstollen finden wir fast immer bei Wörtern, bei denen die Auslautsquantität überhaupt unstät ist, den kurzen Auslaut; aber hier können wir dennoch einige Ausnahmen verzeichnen (so steht am Schlusse eines Vorderstollens *bhāsatā* 1, 182, 1, *ṇudho* 1, 25, 19, *-tyā* 2mal, *-yā* 10mal, *āchā* 26mal); und wenn auch, *ṇudho* ausgenommen, die lange Quantität hier nur bei solchen Wörtern zu belegen ist, wo sie oft oder gar in der Regel vorkommt, so ist doch die ganze Erscheinung unzweifelhaft genug, um uns zur Annahme zu berechtigen, die Pause sei am Ende eines Vorderstollens nicht so entschieden gewesen wie am Ende eines hinteren oder selbständigen Stollens. Leider weiss man nicht, wie viel Gewicht man auf die Vorschriften der Brāhmanas und Sūtras über die Pausen beim Vortrage von vedischen Strophen zu legen hat: erstens weiss man nicht, inwiefern sich dieselben auf die ursprüngliche Vortragsart stützen, und dann sind sie auch nicht strict genug gefasst.

Eine fernere Pause bildet in der vedischen Poesie diejenige Casur, welche ein so wichtiges Merkmal der vedischen Langzeile ist. Besteht ja das Wesen einer Casur überhaupt, sofern sie kein blos mechanisches künstliches Beiwerk geworden ist, eben in einer kleinen Unterbrechung, einer Fuge zwischen zwei mehr oder weniger selbständigen Versgliedern. Allerdings ist dieser ursprüngliche Charakter einer jeden Casur in der vedischen Zeit offenbar schon gar zu schwach empfunden worden. Am wichtigsten und selbständigsten erscheint dieselbe noch in den Dvypadā-virāj-Strophen 1, 65—70, vii, 11, 1—21, 56, 1—11, ix, 169, wo man in der That fast noch von einem Stollenpaar, nicht von einem aus zwei Gliedern bestehenden

Stollen sprechen kann: aber selbst da finden wir unzweifelhafte Spuren davon, dass die Pause hier nicht einmal so stark war wie zwischen zwei benachbarten Pādas. In der gebräuchlichsten Gestalt der Langzeile, im Triṣṭubh- und Jagatistollen, erlaubten sich die vedischen Sänger zahlreiche Verstösse gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur, die ja auch im Laufe der Zeit aufgehört hat, ein obligates Bedürfniss der Langzeile zu sein.

Sehr oft werden durch die Cäsur eng zusammengehörnde Wörter zerrissen: so in dem öfters vorkommenden *sīmo* | *sahasah*, in *divo duhitar* vii, 77, 6, *ápām nāpāt* vii, 35, 14 u. dgl. m. Aehnlich sind die ziemlich häufigen und bereits durch Kuhn bekannt gemachten Fälle, wo die Cäsur in die Spalte zwischen zwei Glieder eines Compositums hineinfällt, wie z. B. in *dyāvā prthivī*, *mitrā* | *raraṇā*, *hiranya rathā*- i, 13, 16. 52, 9. *mitra mahah* i, 58, 8. vi, 2, 11 u. s. o. Nach der Cäsur stehen zwar selten, aber doch auch enklitische und im Satz- und Versanfang nicht gebräuchliche Wörter; so *id* i, 77, 1, *d.* 125, 6, *a.* iv, 40, 1, *a?* *hi* ii, 35, 5, *c.* iv, 42, 9, *a.* *iva* i, 61, 11, *b.* 116, 13, *c.* 15, *a.* 23, *c.* 117, 18. 119, 10, *d.* 139, 3, *b.* iv, 18, 6, *b.* 33, 1, *a.* v, 53, 16, *c.* x, 4, 2, *b.* 68, 5, *b.* 94, 13, *b.* *c.* *im* i, 71, 5, *a.* *ca* i, 168, 3, *d.* *nah* ii, 9, 2, *c.* iv, 33, 3, *d.* *teā* x, 160, 5, *d.* *rām* iii, 58, 8, *a.* *rah* i, 143, 7, *a.* *asya* i, 94, 5, *a.* *eśām* i, 134, 6, *a.*

Das Verbum und die Vocative sollten nach der Cäsur, dem ursprünglichen Wesen derselben gemäss, udättirt sein. Aber nicht einmal in der Dvipadā virāj ist dies immer der Fall: neben *rāksanta* i, 66, 9, *pūranta* vii, 34, 3, *māpsanta* i, *b.* 3, *dādhātu* 4, *hinōta* 6, *dādadhātu* 20, *pyōta* vii, 56, 9 lesen wir auch *adhāyi* vii, 34, 14, *sridhat* ib. 17. In der eigentlichen Langzeile finden wir nach der Cäsur accentuirte Vocative und Verbalformen, deren Accent sonst unbegreiflich ist, nur mehr ausnahmsweise: so *rātuṇa* vii, 59, 1, *mārutah* viii, 27, 8; *verij* i, 140, 5, *ādadhuh* iii, 31, 10, *sunārāma* iv, 25, 4 (*tyā jindrāya* | *sunārāma* = *āi-āra*), *bhārasi* iv, 7, 9, *āvanoh* v, 29, 9 (Prof. Ludwig interpungirt allerdings vor *āvanoh*), *kgairāmā* v, 45, 6, *āhāri* v, 86, 6, *inuh* vi, 10, 7 (BOLLENSSEN'S *inuh*, ZDMG., xxv, 453 ist also nicht nöthig) *dadhini* vi, 38, 3, *vādatah* vi, 59, 4, *skambhāthuh* vi, 72, 2, *jahi* viii, 53,

1, *tírati* ix, 96, 15, *dádhate* x, 34, 6, *ádadhāḥ* x, 73, 9? *kṛṇāvāmā* x, 2, 2, *súrate* x, 91, 6, *vidāt* x, 99, 8, *dādṛce* i, 134, 7, x, 111, 7.¹

Wörter, die am Schlusse eines grammatischen oder metrischen Ganzen unzulässig sind, stehen öfters vor der Cäsur. So sehr oft die Relativa, ebenso öfters *ádḥā, ghā, smā, ā, tū, sū* (vgl. die folgende Abtheilung unter den betreffenden Nummern).

Vocalische Anlaute werden in den Samhitās allerdings mit folgenden Vocalen immer nach den Samdhiregeln zusammengezogen. Während aber diese Contraction in der Fuge zwischen zwei Pādas immer aufgelöst werden muss, will man die Art und Weise, wie die Sänger selbst offenbar ihre Producte recitirten, bekommen, so ist die Contraction an der Cäsur dem doch zuweilen unverändert zu lassen, wenngleich auch hier dieselbe in den allermeisten Fällen unursprünglich ist. So ist wohl bereits in der ursprünglichen Fassung zusammengezogen gewesen *-a—u-*, v, 45, 9, *b*, *-a—i-* i, 88, 1, *b*, *-o—a-* vii, 61, 3, *d*, x, 103, 1, *c* (zweifelhaft ist dies i, 59, 2, c. 168, 9, c. 186, 8, c. 190, 3, *d*, iv, 1, 12, *d*, x, 89, 13, c), *-e—a-* vii, 1, 19, *b* (i, 118, 7, *a?*), *-i—a-* viii, 79, 5, *c* (?). Ausserdem gibt es Fälle, wo die Cäsur vollkommen vernachlässigt ist, in einer ziemlich hohen Anzahl: so ist es der Fall i, 36, 1, c. 10, c. 18, *a*, 61, 2, *b*, 3, *a*, 5, *a*, *b*, c. 63, 2, c. 127, 2, *b*, 174, 9, *d* = vi, 20, 12, *d* ii, 1, 8, *d?* ii, 1, *d*, 17, 5, *d*, 20, 1, *d*, 24, 12, c. 33, 8, c. iii, 16, 6, c. 53, 2, *d*, 58, 7, *a*, iv, 2, 19, *d*, 3, 5, *d*, 7, 11, *d*, v, 33, 4, c. 16, 2, *b?* vi, 3, 1, *d*, 6, *a*, 8, *b?* ii, 3, c. 15, 12, *d*, 20, 4, *d*, 5, *d*, 11, c. 12, *d*, 33, 2, *b*, 11, 7, c. 51, 9, *b?* vii, 2, 7, c. 7, 1, *b*, 20, 6, *a*, 7, *d*, 26,

¹ Es ist übrigens nicht unmöglich, dass manche Accentuation nach der Cäsur von den Redactoren unserer Texte ihren Anschauungen gemäss corrigirt worden ist. Es scheint wenigstens, dass sie öfters zuweilen etwas zu weit gegangen sind (gerade so, wie sie die oben angeführten Fälle überschauen haben) und Udāttas getilgt haben, die ihn Pādam nicht der Cäsur allein zu verdanken hatten. So ist vielleicht die Anodattirung in *hānānā* i, 112, 21, *ekṣa* i, 181, 1, *casavah* iii, 39, 8, *rasa* iv, 34, 9, *śā* vii, 24, 25, *hānānā* viii, 59, 7?) zu erklären. Die unsinnige Stellenvertheilung v, 19, 1 scheint lediglich durch den Udātta von *abga* an veranlasst worden zu sein, da die Pāskasten in demselben ein Kriterium des Stellenaufbaus suchten. Auch in 76, 4 x, 3, 1 scheint es, dass ursprüngliche Nominative **paṇḍā*, **paṇḍā*, **paṇḍā* durch Künzung und auch durch Accenttilgung zu scheinbaren Vocativen *paṇḍā*, *paṇḍā*, *paṇḍā* geworden sind.

5, *b.* 57, 6, *b.* 60, 1, *a?* 61, 1, *d.* 67, 5, *b.* 68, 3, 88, 3, *d.* 6, *c.* 97, 3, *b.* 9, *a.* viii, 96, 3, *b?* 97, 13, *a.* ix, 72, 1, *c.* 93, 5, *b.* 96, 4, *b.* 97, 31, *d?* x, 1, 5, *b.* *d.* 17, 5, *b.* 32, 5, *d.* 68, 2, *a.* 74, 6, *c.* 106, 7, *a.* *d.* 115, 2, *d.* 120, 9, *c.*

Den bisher angeführten Thatsachen gemäss verhalten sich auch Wörter mit schwankender Auslautsquantität, wenn sie vor die Cäsur einer Langzeile zu stehen kommen. Am häufigsten finden wir vor dieser Cäsur, als vor einer Pause, kurze Auslautsvocale; nichtsdestoweniger stehen hier ziemlich häufig, viel häufiger als am Schlusse einer Vorderzeile, Formen mit langem Auslaute: die Pause ist hier in der vedischen Zeit eben keine entschiedene gewesen, eine bei weitem weniger entschiedene als die zwischen zwei benachbarten Stollen. Formen auf *-thā* stehen z. B. nie mit *-thā* am Schlusse eines Vorderstollens, 5mal vor der Cäsur einer Langzeile; *-tā* (im Imperativ) steht einmal am Schlusse einer Vorderzeile, 4mal vor der Cäsur; und was wir mehr an dergleichen fernerhin werden zu constatiren haben. Aber wie am Schlusse einer Vorderzeile, so weisen auch vor der Cäsur einer Langzeile nur solche Wörter und Formen langen Auslaut auf, die überhaupt oft oder gar in der Regel langen Auslaut haben: wir finden vor der Cäsur z. B. *-thā*, *-tā*, *-tanā*, *-ā* (im Imperativ), *-tyā*, *-yā*, *ghā*, *āchā*, *smā*, *adyā* für und neben kurz auslautenden Doubletten, aber nie z. B. ein *-mā*, *-dhu* (*-hi*), *-srā*, *-enā* oder dgl.

Uebrigens wäre es dennoch nicht ganz unmöglich, dass die Länge vor der Cäsur eine zum Theile metrische ist. Die unmittelbar vor der Cäsur vorhergehende Silbe ist nämlich wohl sicherlich als eine Hebungssilbe zu betrachten. Eine Hebungssilbe, nach welcher eine Pause folgt, also eine Hebung im Ausgange eines Verses oder eines Versgliedes, kann allerdings in allen indoeuropäischen prosodischen Denkmälern sowohl lang als kurz sein: selbst bei Homer kann die unmittelbar vor der Cäsur stehende Hebung noch kurz sein (wenigstens stehen in diesen Hebungen die Kürzen bei Homer öfter als in anderen). Im Veda stehen vor der Cäsur lange Silben wohl etwa ebenso oft wie die kurzen, wie man sich an dem ersten besten Triṣṭubh- oder Jagatihymnus überzeugen kann. Aber schon

im Epos ist — gerade wie in der homerischen Poesie — die Länge der der Cäsur unmittelbar vorhergehenden Silben fast zur alleinigen Regel geworden, gegen welche sich die Dichter nur äusserst selten eine Ausnahme erlaubten (z. B. MBh. I, 1, 217, c. 198, 12, b. III, 132, 2, b. v, 12, 23, a.): in der classischen Zeit ist ja die Länge hier allein herrschend geworden. Es hängt dies natürlich mit dem Erblaffen des ursprünglichen Charakters der Cäsur als einer Pause zusammen. Ob und inwiefern aber schon die vedischen Sänger bemüht waren, in den in Rede stehenden Silben eine Länge zu erhalten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Entschieden nach metrischen Rücksichten richtete sich die Wahl von lang auslautenden Formen vor einer anderen ursprünglichen Pause. Die vedische Metrik kennt auch viersilbige, ursprünglich refrainartige Zusätze, die seltener an Langzeilen (n, 22. VIII, 36. 37), ziemlich oft aber an Achtsilbler angehängt wurden. Durch die Verbindung von einem Achtsilbler mit einem viersilbigen Zusatz ist eine zwölfsilbige Zeile entstanden, die in der in unseren Denkmälern vorliegenden Periode offenbar vielfach mit der zwölfsilbigen Jagatizeile verwechselt wurde: es scheint, dass der Dichter nach Bedarf für diese Verbindung auch eine regelrechte Jagatizeile setzen konnte. Kein Wunder daher, dass die vedischen Sänger in dieser Verscombination vor dem viersilbigen Zusätze am liebsten eine lange Silbe eintreten liessen: diese Silbe entspricht ja einer Stelle, wo die Langzeile in der Regel eine Länge bietet. Die wenigen Fälle, wo doppel- auslautige Wörter zufälligerweise vor einen solchen viersilbigen Zusatz zu stehen kommen, haben, soviel ich sehe, immer Formen mit langem Auslaute: wir führen beispielweise an *gaṇāśu cideśāu ā bhavā rīkāsas* x, 21, 4, d.

Die alte Regel wird infolge des Dranges nach einheitlicher Sprachform allerdings bereits im Veda sehr oft vernachlässigt. Insbesondere — aber wie wir sehen werden, nicht immer — sind es die kurz auslautenden Formen, welche bald öfter, bald seltener auf Unkosten der anderen, d. h. vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses gebraucht werden. In der späteren Zeit ist fast

überall die kurz auslautende Form die allein herrschende geworden:¹ nur in der Composition haben sich neben kurz auslautenden Formen bei *áccḥā ápā prā átī prātī ádhī nī ápī abhī pári vī ánā*, theils in Wörtern sehr alten Ursprungs, theils als ein metrischer Nothbehelf auch lang auslautende Doubletten erhalten. Die Sprache der Mantraliteratur bildet gewissermassen ein Uebergangsstadium von der vorhistorischen Zeit, in welcher die oben gegebene Regel (vielleicht noch mit einigen uns unbekannten näheren Modificationen) noch streng eingehalten wurde, und zwischen dem späteren Sanskr̥t, in welchem die eine Doublette die allein herrschende geworden ist. Es ist übrigens natürlich keineswegs unmöglich, da ja das alte Schwanken im Mantradialekt selbst hier fast in voller Lebenskraft, dort nur in ganz vereinzeltten Spuren uns vor die Augen tritt, dass in einigen Fällen eine Ausgleichung der ursprünglich ebenfalls schwankenden Ausgangsquantität bereits in der vor den erhaltenen Denkmälern liegenden Zeit vollzogen worden ist.

MERINGER ist in der neuesten Zeit (*Zeitschr. f. österr. Gymnasien* 1887, 364, 365) bemüht gewesen, das Schwanken der Vocalquantität in *ap̥yū-* neben *apikakṣā-*, *sū* neben *sú*, *ū* neben *u*, auf verschiedene Accentverhältnisse zurückzuführen. Wir gestehen, dass es in ähnlichen Fragen äusserst schwierig ist, eine bestimmte Lösung derselben zu finden. Wir können keineswegs mit vollster Ueberzeugung behaupten, dass die von uns aufgestellten Regeln die richtigen, MERINGER's Deutungen dagegen ganz unannehmbar seien: soviel scheint uns aber gewiss, dass die von uns aufgestellten Regeln, nach welchen sich unserer Ansicht nach ursprünglich die Wahl der kurzen oder der langen Doublette richtete, in den erhaltenen Denkmälern wenigstens in hie und da ziemlich deutlichen Spuren erkennbar sind. Dass die Accentverhältnisse zum Theile auch eine Rolle dabei spielen konnten, bleibt ja am Ende nicht ausgeschlossen.

Dass übrigens auch andere Regeln in der Wahl der Auslautsquantität massgebend sein konnten, wird daraus erhellen, was wir

¹ Weshalb auch die Padakāras mit einigen wenigen Ausnahmen die lang auslautenden Formen der Samhitā mit kurzen Auslauten schreiben

späterhin über das im Satz-(Vers-)anfang stehende *evá* und *nú* werden zu bemerken haben.

Es bleiben uns noch zwei höchst wichtige Fragen, wir wollen nicht sagen, zu erledigen, aber wenigstens anzudeuten. Das Schwanken der Auslautsquantität lässt sich nur an einer ziemlich fest abgegrenzten Reihe von Wörtern und Formen beobachten.¹ Es fragt sich, ob alle vocalisch auslautenden Wortformen ursprünglich in derselben Weise in Bezug auf ihre Auslautsquantität schwankten, oder ob es solche (und welche?) gegeben, die immer nur lang, oder immer nur kurz auslauteten. Die Frage ist schwer, schwieriger als es scheinen möchte, zu beantworten: jedenfalls wird man sich wohl hüten müssen, dieselbe wegen Mangel an verlässlichem factischem Material mit Hilfe von unbewiesenen Doctrinen lösen zu wollen. Es ist natürlich sehr wohl möglich, dass ursprünglich auch z. B. die Nominative Fem. Sing. oder Neutr. Pl. auf *-ā* auslauten konnten: ist ja das Schwanken der Auslautsquantität z. B. bei den Adverbiis auf *-alhā* (*ádlhā* ausgenommen) offenbar schon in der vorvedischen Zeit zu Gunsten der lang auslautenden Formen ausgeglichen worden.

¹ Von der Correption von Vocalen wollen wir vorderhand ganzlich abgesehen haben.

Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

آی طوغار آيازلىير	<i>Aj do'ar ajazlangr,</i>
كون طوغار بياضلىير	<i>gün do'ar bejazlangr;</i>
كلين اولهچق قزل	<i>gelin olağak kızlar</i>
هم كيدر هم نازلير	<i>hem güler hem nazlangr.</i>
اقشام اولدى ايكندى	<i>Akşam oldu ikindi,</i>
موم شمعدانه ديكلى	<i>mum şamlara dikildi;</i>
اللك يارى كلى	<i>ellerin yarç geldi,</i>
بنم بوينم بوكلى	<i>benim boynum büküldü.</i>
اقشام اولدى نيلهيم	<i>Akşam oldu neşlejim,</i>
دردم كيمه سويلهيم	<i>derdim kime şöllejim?</i>
كوزم ديكنى اقشام	<i>gözüm dikenî akşam,</i>
سنى يارسز نيلهيم	<i>senî yarsız neşlejim?</i>

Der Mond geht auf, es nachtet kühl und heiter —
Der Tag bricht an mit wei-ßem Dämmerlicht;
Die Mädchen, die da Bräute werden sollen,
Geh'n wohl zum Manne, doch sie thun noch -spröde.

Abend ward's und Zeit zum Nachmittagsgebet,
Schon auf den Leuchter steckte man die Kerze;
Anderer Leute Liebchen kamen wohl,
Mein Nacken ist (im Warten) noch gebeugt

Abend ward's, was soll ich machen,
Wem soll meinen Kummer ich vertrau'n?
O Dorn du meines Auges, Abend,
Was ohne Liebchen soll ich mit dir machen?

اقشامک وقتی کچدی	<i>Akşamın vakti geçti,</i>
بر کوزل باقدی کچدی	<i>bir güzel bakdı geçti;</i>
صاچنی کمند ایندی	<i>saçını kemend etti,</i>
بوینمه آندی کچدی	<i>boynuma attı geçti.</i>
کوکده یلدز بر صره	<i>Gökte yıldız bir şera,</i>
بکم کیدر مصره	<i>beşim güder Meşra;</i>
دیزه قدر قار اولسه	<i>dize kadar kar olsa,</i>
کیدرم آردی صره	<i>gülerim ardı şera.</i>
ککلک بکا اوت کتیر	<i>Keklik bana ot getir,</i>
یارمدن مکتوب کتیر	<i>yardından mektub getir;</i>
اگر یارم کلمزسه	<i>eğer yarım gelmezse,</i>
یقاسندن طوت کتیر	<i>yakasından tut getir.</i>

باغچه لیده صارمساق	<i>Bağçelerde sarımsak,</i>
صارم صارم صارلساق	<i>sarımsak-sarımsak-sarımsak;</i>
ایکیمز بر دوشکده	<i>ikimiz bir dükkete</i>
بادم بایم بایلساق	<i>hajım-hajım-hajılsak.</i>

Die Abendzeit, sie ging vorüber,
Herschaut' eine Schöne und ging vorüber;
Zu einer Schlinge machte sie ihr Haar,
Wart' wir sie um den Hals und ging vorüber.

Am Himmel Sterne stehn in einer Reihe,
Mein Fuß ist fortgegangen nach Aegypten;
Wart' auch der Schnee bis an die Kniee tief,
Auf seiner Spur doch immer wurd' ich geh'n!

Steinhuhn, bringe Gras mir her,
Von meinem Lieb bring' einen Brief;
Und wenn mein Lieb nicht kommen will
So pack's am Kragen und bring' es mir!

In den Gärten Zwiebeln stehn,
Konnt'n wir zween uns, ja zweien!
Konnt'n wir zwei an Einem Lager
In Leis' verschmelzen, in Wärme vergehn!

باغچه قوزو كيردى *Bayçeje kuzu girdi,*
 آرايه موزى كيردى *araja muzi girdi;*
 آناسنى آراركن *anasıne ararken,*
 قوينمه قیزی كيردى *kajnuına kızgı girdi.*

باغچهلرده خام اريك *Bayçelerde ham erik,*
 يوركم دليک دليک *jürüm delik delik;*
 بنم بر افندم وار *benim bir efendim var,*
 يا حوريدر يا ملك *ya huri dir ya melik.*

باغچهلرده ساز اولور¹ *Bayçelerde saz olur,*
 كل آچيلور ياز اولور *gül açılır yaz olur;*
 بن يارمه كل ديمم *ben yarına gül demem,*
 كلک عمرى آز اولور *gülün ömrü az olur.*

باغچهلرده عطرشاه *Bayçelerde idrisah,*
 بويى اوزون كندى شاح *boju uzun kendi şah;*
 ايکى کوکل بر اولسه *iki gönül bir olsa,*
 آيره مز پادشاه *ajeramaz padişah.*

In den Garten kam ein Lamm,
 Kam hinein ein Störefried;
 Da ich ihre Mutter suchte,
 Kam die Tochter mir in den Arm

In den Garten, noch unreif, sind Pflaumen,
 Mein Herz ist durchstochen und durchbohrt;
 Ein Lieb hab' ich,
 Das Hürî oder Engel muss sein

In den Garten wächst ein Rosenstrauch,
 Die Rosen erblüh'n und Sommer wird's;
 Mein Lieb mücht' ich nicht Rose heißen,
 Ein Rosenleben ist so kurz!

In den Gärten duftende Erbsen steh'n,
 Ihr Wuchs ist schlank, sie selbst wie ein Zweig;
 Zwei Herzen, sind sie eins geworden,
 Kann auch ein Pâdisah nicht treuen.

¹ Vau دکرده بر ساز اولور

آلیچق کرازک دالی *Aliak kirezin dale,*
 آلتنده بیشیل خالی *altında yeşil halı;*
 بنی یاره قاووشدر *beni yare kavuştur,*
 یا محمد یا علی *ya Mohammed ya Ali.*

بر طالده ایکی کراز *Bir dalda iki kirez,*
 بری آل بری بیاض *biri al biri beyaz;*
 اسمردن آرزوم آلد *esmerden arzum aldım,*
 صارامدم بر بیاض *saramadım bir beyaz.*

— — — — —

قرانفلم صارقارم *Karanfil'im sarıkarım,*
 آچیلمغه قورقارم *açılma'ya korkarım;*
 یار قپویه کلینچه *yar kapıya gelinçe,*
 میت اولسدم قالقارم *mıtlı olsam kalkarım.*

قرانفلسن قرارک یوق *Karanfil-sin kararın yok,*
 غنچه کلسن نیمارک یوق *konuşe gül-sun tınarın yok;*
 بن سنو چوقدن سورم *ben seni çoktan severim,*
 سنک بندن خبرک یوق *senin binden haberin yok.*

Niedrig ist der Kirschenzweig
 Und ein grüner Teppich drunter;
 O ruhe mich mit dem Lieb zusammen,
 Mohammed, oder Du, Ali!

An einem Zweig zwei Kirschen hängen,
 Die eine roth, die andere weiss;
 An einer Brauen hatt' ich meine Lust,
 Doch eine Waise konnt' ich nicht umarmen.

Eine Nolle bin ich und hänge da,
 Von dem Erblühen ist mir bang;
 Doch kommt das Liebchen an die Pforte,
 — und war' ich todt — ich stehe auf!

Eine Nolle bist Du ohne festen Stand,
 Eine Rosenknosep ohne Pflanz;
 Ich habe Dich seit Längem schon,
 Doch kennst Du von mir keine Kunde

بن بر اوزون قامشم	<i>Ben bir uzun kamış-ım,</i>
قپوکه طایانمشم	<i>kapuna dajanmış-ım;</i>
ایستر آل ایستر آله	<i>ister al ister alma,</i>
النکه یازلمشم	<i>alnğa jazılmış-ım.</i>
المایم آله بنی	<i>Elma-jim alma beni,</i>
سودایه صالمه بنی	<i>sevdağa salma beni;</i>
کتور صرافه بوستر	<i>götür sarrafa göster,</i>
قلب ایسم آله بنی	<i>kalb isem alma beni.</i>
الما ویردم آلمزن	<i>Elma verdin almaz-ın,</i>
سن الماسدن قالمزن	<i>sen elmasdan kalmaz-ın;</i>
هانکی باغک کلیسن	<i>hangi ba'ğın gülü-sün?</i>
زمهریده صولمزن	<i>zemheride solmaz-ın.</i>
باغچه لرده تک لاله	<i>Bağçelerde tek lale,</i>
کوکل ویردم پک یاره	<i>gönül verdin pek yare;</i>
بوینم زینجیرده اولسون	<i>boynum zincirde olsun,</i>
الم یتسه تک یاره	<i>elim jets-e tek yare.</i>

Ein schlanker Rosenstrauch bin ich.
An deine Thüre lehn' ich mich;
Nimm, wenn Du willst, mich oder nicht,
Dir auf die Stirn geschrieben bin ich

Ein Apfel bin ich, nimm mich nicht,
In Liebesglut versetz' mich nicht!
Dem Wech-ler bring' und zeige mich,
Und bin ich falsch, so nimm mich nicht

Einen Apfel Dir gab ich, Du nimmst ihn nicht!
Dich überstrahlt kein Diamant;
Aus welchem Garten nur stammst Du, Rose?
Im harten Winter ja welkst Du nicht!

In den Garten einsam Tulpen blüh'n.
Mein Herz gab ich ganz der Geliebten hin;
Mein Hals mag sein in Ketten geschnürt,
Wenn nur meine Hand die Geliebte berührt!

باغچه‌لرده ییشل سروی	<i>Bağçelerde yeşil selvi,</i>
صدق ایله سودم سنی	<i>sıdk ile sevdım seni;</i>
بر قیلکه بیک التون	<i>bir kılğa bin altın</i>
ویرسلر ویرمم سنی	<i>verseler vermem seni.</i>

Leidenschaft.

اغستوسده صوبه کبرسم	<i>Arastasda suja girsem,</i>
بالطه کسمز بهز اولور	<i>balta kesmez lüz olur;</i>
آلتیمشنده بر یار سومدم	<i>altımışında bir yar sevsem,</i>
اون بشنده قبز اولور	<i>on beşinde kız olur.</i>
اریدم قامش اولدم	<i>Eridim kamaş oldum,</i>
بر سمدایه دوش اولدم	<i>bir sevdaya düş oldum;</i>
به سمدانک اوجندن	<i>bu sevdanen uşundan</i>
یهوه طهمنز قوش اولدم	<i>juva tutmaz kuş oldum.</i>

In den Garten grüne Cypressen stehen,
Mit treuer Liebe liebt ich Dich
Erd' gab' man tausend Goldstücke mir
Für ein Haar von Dir, Dich gab' ich nicht her!

Geh im August geh in ein Wäldchen,
Wird's zu Eis aus Liebe Hache zerschlagen;
Doch lieh' ich ein Haar in den Seeligen,
Zum tausendfachen Malchen wird's!

Zusammen mit dem Eis wird wie ein Rohr,
Es zerbricht, zerbricht es zu,
Für's seltsamen, für's Erd' ist mein,
Dass ich ein Haar von der Eis Nost' nicht halt

Es zerbricht folgt

Palmyrenisches.

Von

S. Reckendorf.

DE VOGUE, 3. 3, lies ܡܢܪܐ ܠܡܢܐ ܠܡܢܐ oder ܡܢܪܐ ܠܡܢܐ ܠܡܢܐ .
Z. 4. etc. ܡܢܪܐ ܠܡܢܐ ܠܡܢܐ .

ܡܢܪܐ kann nicht Part. Afel von ܡܢܪܐ (ܡܢܪܐ) zuführen, zu Gute kommen lassen sein, da es parallel mit dem Perfectum ܡܢܪܐ steht. Vielmehr ist es (wie schon DE VOGUE annimmt) = مجد , das übrigens nach dem Kamūs in der I. und IV. Conjugation 'gross machen' bedeutet, aber auch (wie hier) عظيمة كثيرة ويرمك 'grosse Geschenke geben'. Ein Nomen dieser Wurzel kommt bei DE VOGUE, *Inscr. palm. inéd.*, J. A. 1883, I, 244, Nr. 2, 5, stehen: ܡܢܪܐ (vgl. den Separat-Abzug, Paris, 1884).

Von dem griech. $\text{xx} \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau$ zu xx stünde im palmyrenischen Texte freilich nichts, vielleicht aber eben so wenig im griechischen Texte und man hat $\text{xx} \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau$ zu lesen = ܡܢܪܐ . Das defective ܐ dürfte damit gesichert sein. $\text{ܡܢܪܐ} = \text{xx} \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau$. Letzteres steht sicher, s. WADD. 2588.

Z. 5. Vor ܡܢܪܐ muss ein Wort ergänzt werden, das der griechische Text nicht hat und nicht etwa = $\text{xx} \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau$ ist, denn, wenn neben $\text{xx} \text{ } \alpha\tau$ noch etwas Ähnliches steht, z. B. auch $\text{xx} \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau \text{ } \alpha\tau$, so wird im Palmyrenischen stets nur $\text{xx} \text{ } \alpha\tau$ wiedergegeben.

5. 4. etc. ܡܢܪܐ ܠܡܢܐ ܠܡܢܐ .

5. 2. ergänze ܡܢܪܐ , vgl. hebr. ܡܢܪܐ .

6. 2. $\text{ܡܢܪܐ} = \text{xx}$. Der Mann ist mit $\text{xx} \text{ } \alpha\tau$, W. 2591, identisch. Lies ܡܢܪܐ . Ditographie. Verdoppelte Consonanten werden auch im Palmyrenischen nie doppelt geschrieben.

8. 3. Vgl. diese Zeitschrift, n, 15.

9. 3. הַשְׁטָה(?) und breitete aus(?)¹.

9. 1. לְמַקְמִי עֲלֵהי , 'um darauf zu stellen'. 9, 5 vor בִּירַח תָּא

11. 2, 3. Sollte dazwischen nicht eine Zeile ausgefallen und zu ergänzen sein: $\text{בְּדִיל דִּי שְׁפָר לָהּ בְּכַל צְבִי בָלָה}$.

11. 4 כְּנִיָּא mag 'Kohlenpfanne' sein. Vgl. Beza 21 *b*. Šabbat 47 *a* und Rasi zu letzterer Stelle: $\text{בְּלִי נַחֲשֶׁת שְׂמִינְיָאן בִּי הָאֵר לִפְנֵי שְׂרִים לְהַתְחַמֵּם}$, syr ܟܢܝܢܐ , arab. كُؤُون in gleicher Bedeutung.

14. Nach der Jahreszahl $\text{בְּלָה תַּצְבִּיתָהּ בָּלָה}$ [Vgl. 16, 4: $\text{יִבְנֶא הַבָּלָה [תַּצְבִּיתָהּ בָּלָה]$].

Beachte den Standort: 'Grand édifice ruiné qui paraît avoir été un temple.'

15. 5. וּבֶן סִינָן (nicht וּבֶן) entspricht dem griech. δενγενεῖ .

15. 6. שְׁפִירִית .

16. 3 lies $\text{אַסְטִרְטִימָא} = \text{αστηροσκοπιον}$ des griechischen Textes.

33a. 3 lies קִישָׁא , Fem. zu قَيْسَى , Hebr. קִיש , nabat. קִישָׁא . Vgl. NOLDEKE, *ZDMG.* 40, 167 und bei ERTING, *Nabat. Inschr.*, S. 27.

35. 2 Ende [תָּבִי-רָא] , was im griechischen Theile fehlt. Dasselbe Verhältniss in Nr. 36.

Z. 3 Ende, [לִיקְרָ-יִן] . Die Zeile ist nicht umgebrochen.

Z. 4 עֵי-עִדְרָא . So auch 36a, 4; 36b, 2. Sonst לִיקְרָא .

71 Ende $\text{יֵלָא תְּבִיָּא בַּת אֶרְאָא דִּי בַת־רִי בַת־רִי}$ und nicht sei Theilhaberin daran eine Frau, wie ich geschrieben habe.² אֶרְאָא ist in einem aramäischen Texte unmöglich. Ferner wird 'Frau' durch den Gegensatz zu זִנְיָא gefordert, und תְּבִיָּא muss sowohl wegen אֶרְאָא , als wegen seiner prädicativen Verwendung st. abs., also Femininum, sein. Die Aenderung von אֶרְאָא in אֶרְאָא ist übrigens, in palmyrenischen Buchstaben gedacht, höchst einfach. — Vor אֶרְאָא stand vielleicht וּלְמַבְרָקָא und zur Verlesungsstufe זִי .

79. * Ende זִי-רִי-רִי-רִי zu welchem er rief. Das anklingende * noch geschrieben (syr ܡܪܝܬܐ), sonst im Palmyrenischen bei den אֶרְאָא nicht mehr.

* Zum *x* Vocal vgl. *Z. f. d. N. u. A.* 46, 17; nr. 28. אֶרְאָא .

* Die Inschrift W. von 2623 muss dieselbe Bestimmung enthalten haben.

Anzeigen.

SH. P. PAṆḌIT M. A., *The Gaṇḍavaḥa, a Prakrit poem by Vākpati*, edited by —. (Second notice.)

The contents of the Gaṇḍavaḥa and Rāo Bahādur Ś. P. PAṆḌIT's treatment thereof in his Introduction which together with its Appendices almost forms a small volume by itself, well deserve a separate notice. Mr. PAṆḌIT's Introduction opens with a very careful analysis of the poem, interspersed with accurate translations of the most important or striking verses. Vākpati's work, it appears, differs from the other historical romances which hitherto have become known, chiefly thereby that the author bestows as much care as possible on the accessories and gives as little as possible of real history. The *maṅgala* contains sixty three verses addressed chiefly to the three great Hindu deities among whom Viṣṇu, apparently the author's *iṣṭadevata*, receives the lion's share. The second subject of his preface, the remarks on poets, poetry and critics, is treated in the same diffuse manner. It shows, however, one novel feature, an encomium of the Prakrit language. The description of the poet's hero, Yaśovarman of Kanyakubja-Kanoj, which fills vv. 99—192, mentions not a single historical fact, but goes in flattery considerably beyond what the writers of other Charitas have dared to do. Yaśovarman is not only represented as a paragon of all kingly virtues, but he is placed almost above the gods and declared to be an incarnation of infant Hari. The next portion of the poem, vv. 193—796, gives a hazy account of Yaśovarman's military exploits which are enumerated as the incidents of a so-called *digvijayagāthā*, extending over many years. The king, it is said, on setting out from his capital

marched south-east through the Vindhya against Gauḍa or Magadha, the ruler of which country first fled at his approach, then fought and finally was slain. From Gauḍa Yaśovarman went to the coast, probably of the Bay of Bengal, and subdued the Vaṅgas. After the Vaṅgas it was the turn of the king of the Dekhan to submit. Next Yaśovarman again approached the ocean, it would seem, opposite to Ceylon and thence proceeded on an expedition against the Pârasikas whom he vanquished. Afterwards he levied tribute on the inhabitants of the Western Ghats. Then he reached, after crossing the river Narmadâ, for the third time the shores of the sea, probably in Kâthiâvâḍ. Thence his march was directed to the north-east. Passing through Maru-Mârvâḍ and Śrīkanṭha-Thâṇesar, he visited Kurukshetra and the site of Hariścandra's town¹ which had been taken up to heaven. On the latter he built a temple *in a single day*. Finally he invaded the mountainous country in the extreme north, 'where specially his valour became unbearable'. Then only was he satisfied and returned home to Kanoj. Vâkpati expands these brief notes which contain no precise details besides those given, by introducing numerous lengthy descriptions of the scenery, the seasons, royal amusements and the like, as well as by drawing largely on the mythological tales of the Purāṇas and the Epics. He has succeeded in giving his narrative a very unreal appearance and in making it, at least for the present, almost useless for historical purposes.

The concluding portion of the work vv. 797—1209 contains the poet's statements regarding himself and an account of the manner in which he was induced to write his poem. The former which are very brief, have already been mentioned in the First Notice of Mr. PÂṢPATI's volume. The latter which fills about 400 verses, says in reality nothing more than that Vâkpati was asked to describe Yaśovarman's career at a *sabhai* by certain unnamed lovers of poetry and that he undertook the work in spite of its difficulty, because he considered such an incomparable hero to be the only worthy theme of his song. A

¹ I do not think that the poet means to indicate that the town occupied the site of the modern Oude-Ayodhyâ. Some place west of Kanoj seems to be meant.

new description of Yaśovarman and of his greatness, in the course of which we learn that he belonged to the Lunar race, and general reflexions on mankind help to make up the extraordinary number of stanzas. The request to compose the poem, it is said, was addressed to Vākpati in the evening. He delayed fulfilling the wishes of his friends until the next morning. Then he made himself ready to begin the recitation which men and gods welcomed. He ends with an exhortation to his hearers to listen attentively.

The abrupt ending of the work at once suggests, as Mr. PAṆḌIT very truly says, the question, whether the poem is, in its present form, a torso or a complete work. His answer is, that it must be considered merely the prelude to a very large lost poem. His arguments are 1) that, if this were the whole, its title 'The slaying of the Gauda king' would be a misnomer, since this feat receives very scant notice; 2) that certain expressions in the second part, especially in vv. 844 and 1071, indicate that the real narrative is to come. I can only agree with this conclusion and admit that Mr. PAṆḌIT's arguments have considerable force. But I believe that others may be added. First it must be mentioned that we know of no Indian *mahākāvya* which ends in such a manner as the present work. No *mahākāvī* has ever wound up, or will ever wind of a poem with a verse like 1209: 'The purifying, marvellous life of that illustrious protector of men, which causes wonder, will now be sung. Listen!' Secondly the three MSS. of the text distinctly state that they give merely the introduction to a larger work. The colophon of *K.* which Mr. PAṆḌIT considers to be correct and has received into his text, says: *kairāṅgalāñchhaṅgassa Vappatirāṅgassa gāṇḍarāhe gāḥirīḍhaṁ samuttatā* | 'In the Gaṇḍavādha of Vākpatirāja, who bore the title prince of poets, the foundation consisting of Gāthas has been completed.' To me it seems most probable that *gāḥirīḍhaṁ* is a mistake for, or an unlucky conjectural emendation of, a rare word which occurs in the colophon of *De.* and *P.* The latter give a *gīti*: *kairāṅgalāñchhaṅgassa va Vappatirāṅgassa gāṇḍarāhaṁ nāmeṇa kahārīḍhaṁ catipāṇi ehaṁ taha samuttatā*. This would mean literally: 'Of Vāk-

patirāja, who bore the title prince of poets, the Gaudavadha, called *the foundation of the story*, has been composed and likewise completed'. Here we have instead of *gāhāvīḍham* the term *kahāvīḍham*, the Sanskrit equivalent of which, *kathāpīṭham*, is known from two translations of another very famous Prakrit poem. Both Kshemen-dra's and Somadeva's renderings of the Bṛihatkathā give it as the title of the first or introductory Lambaka, and it is therefore not doubtful that its Paśāchī equivalent occurred in the original. Under these circumstances I feel no doubt that the word *kahāvīḍham* was originally found in all the MSS. of the text of the Gaūdavaha and that, imitating Guṇāḍhya, Vākpati himself gave this name to the introductory section of his poem which in length resembles the Lambakas of the Bṛihatkathā. As regards the wording of the *gīti* in *De.* and *P.*, it is probably corrupt. Possibly *gaūḍavahe* has to be written for *gaūḍavahan*. At the same time one cannot altogether deny the possibility that two lines may have been lost, which stood between those preserved. But whatever may be thought of the corrections proposed, the fact remains that the colophons of the three MSS. declare the work to be imperfect. As all three MSS. are independent of each other and very ancient, they may be considered trustworthy witnesses.

From the consideration of this preliminary question Mr. PAṢṢIT turns p. XLIX—LXIV to a discussion of the Prakrit studies, of Vākpati's poetry and of the genuineness of the literary Prakrits. His remarks on the Prakrits and on Vākpati's literary merits appear just and will probably not be disputed by anybody. His assertion, however, that the Rāvapavaha was the *only* Prakrit poem accessible in a critical edition before the publication of the Gaūdavaha, wrongs Professor A. WEBER who has been the first pioneer on this field as on many others. I am certain that nobody will regret it more than Mr. PAṢṢIT himself, that Professor WEBER's laborious and important volume on Hāla's Saptasatī has escaped his attention. As regards the remarks on Vākpati's poetry, I think that a closer examination of the peculiarities of his language and versification, and a comparison

of his style with that of the Rāvaṇavaha would have been welcome to all students of Prakrit. So accomplished a Prakritist as Mr. PAṆḌIT would certainly have been able to tell us something worth hearing on these points.

The last portion of the Introduction pp. LXIV—CVI refers to Vākpati's personal history and the date of Yaśovarman. With respect to the former Mr. PAṆḌIT proves that Vākpati was a contemporary of Bhavabhūti, but somewhat younger, and either his pupil or an ardent admirer. The date of Yaśovarman and of his protégés Bhavabhūti and Vākpatirāja must, as Mr. PAṆḌIT thinks, be fixed according to the statements of Kāhapa, who in his Rājatarāṅgiṇī declares that Yaśovarman was conquered by Lalitāditya-Muk-tāpīḍa, the fifth king of Karkoṭa or Nāga dynasty, and places the beginning of the reign of the latter in the year 695 A. D. and his victory a few years later. The correctness of this date has been disputed by Sir A. CUNNINGHAM and myself. We have asserted that it is too early by thirty-one years. Mr. PAṆḌIT has now taken great trouble in trying to controvert our view and to rehabilitate Kāhapa whose general trustworthiness and character as a historian I have assailed in my Kāśmir Report. This controversy which is conducted throughout in the most courteous manner, fills the greater part of the last forty pages of Mr. PAṆḌIT's Introduction and the second and third Notes or Appendices pp. CXXX—CCV. Mr. PAṆḌIT's defence of Kāhapa is certainly very ingenious and he succeeds in proving some objections against the accuracy of the latter to be erroneous or inconclusive. But unfortunately all the points which he gains, are minor ones and the difficulties which prevent the majority of Orientalists from accepting Kāhapa's narrative as historical in its earlier part and as faultless in the five last books, remain as great as ever. With respect to the question regarding the dates of the Karkoṭaka kings I agree with Mr. PAṆḌIT when he says p. LXXXII that the mention of the king's maternal uncle who received Hiuen Tsiang on his visit to Kāśmir does not *prove*, as Sir A. CUNNINGHAM thinks, the incorrectness of the date of Pratāpāditya. Pratāpāditya, who had

no maternal uncle, began to reign according to Kalhana's chronology, not in 630 but in 632 A. D. Supposing Sir A. CUNNINGHAM's date of Hsien Tsiang's arrival, Aug. 10, 631 to be correct,¹ it will fall in the reign of Durlabhavardhana-Prajñāditya, about whose maternal relatives nothing is stated. It is further perfectly true that the Jaina statement, according to which Yaśovarman reigned in Vikramasamvat 800 or 743—44 A. D., may be reconciled with the assumption that Lalitāditya's reign began in 695 A. D. Mr. PANDIT says quite correctly, p. LXXXV, that Yaśovarman may have had a long reign and may have continued to reign after being defeated by Lalitāditya. He has also succeeded in showing in his Note II, p. CXXXV—CLXI, that the Jaina story regarding Bappabhaṭi and Vākpati is not worth much. But this does not alter the general aspect of the case. As regards myself, I have never attributed any weight to the first point and never mentioned the latter in my published papers on the question.² I rely altogether on the Chinese dates from the reigns of Chandrāpīḍa and Lalitāditya, on a statement which Ratnākara makes in the Haravijaya regarding himself, and on an obvious improbability in Kalhana's narrative. The Chinese historian Matuanlin gives in the 134th book of his *Recherche approfondie des anciens Monuments* a description of the country of Koshimi or Kiachemilo i. e. Kaśmir and remarks incidentally: 'About the year 713 the people of this country sent [an embassy] to the court, and in 720, an imperial decree granted the title of king to their prince who was called Tshentholopili. In the mean while they had offered a

¹ I consider this date to be *too early* by about four months. Hsien Tsiang (Yü, p. 14) started from China on Aug. 1, 629 and spent the *casso tre traite d'été* of the following year at Kapisa. The *casso* cannot have ended before the end of autumn, and the departure from Kapisa must, therefore, fall in autumn, not on May 1, as Sir A. CUNNINGHAM assumes. Mr. PANDIT's proposal to fix Hsien Tsiang's arrival in Kaśmir in 629 or in the early part of 630 is, of course, impossible.

² If Mr. PANDIT says p. LXXX, that I attribute great weight to this point, he probably thinks of remarks I have made in my letters to him. My only published notes on the question of the Karkotaka dates are to be found in the *Indian Antiquary*, vol. II, p. 105 ff. and *Kaśmir Report*, pp. 43, 55.

tribute of foreign medicaments. Thianmu [wood of heaven] being dead, his youngest brother Mutopi succeeded him. The ambassador whom he sent, called Folito, said that all kingdoms were under the control of the divine Khan (the emperor of China) and received through him peace and activity. He added, that there were in his country three sorts of troupes, men mounted on elephants, horsemen and infantry, and that his master, aided by the king of Central India, had intercepted the five great routes into the country of the Thibetans so that one could neither enter nor get out, and that he had beaten them on all occasions; that if the divine Khan would send there troupes, as he had done for the kingdom of Pholiu [Balti], he [Mutopi] was in a position to furnish all provisions and all necessary assistance; that there was in their country a lake called Mahapotomolung [Mahâpadma or Ullola] and that his master wished the divine Khan to establish there a camp. He finished by asking for him [his master] the title of king. This petition having been translated, the emperor ordered by a decree that the ambassador should be treated sumptuously in the palace, that magnificent presents should be made to him and that Mutopi should be registered with the title of king'.

Thus M. A. REMUSAT, *Nouveaux Mélanges Asiatiques*, pp. 196—7. From M. KLAPROTH'S translation of an identical passage, taken from the *Histoire de Thong*, sect. ccxxi B, fol. 9 it appears that the word Thianmu which M. REMUSAT considers to be a proper name, is a translation of *deradarn* and belongs to the preceding sentence which means that the Kāśmīrians sent medicaments and pinewood as presents. Moreover, the person, whose death is mentioned, is Tshentolopili. Finally in another work¹ the purpose of the first embassy is stated to have been to ask for aid against the Arabs.

Mr. PAYOT declares these statements to be incredible, 1) because nothing is said about incursions of the Arabs by Kallapa who had ample materials for the Karkotaka period and treats just Chandrapūḍa's and Lalitaditya's reigns at great length, 2) because

¹ A. REMUSAT, *Mélanges Asiatiques*, p. 196. *passages relatifs à la géographie de l'Asie Centrale*, quoted by GIESEN, *Scrup. Arab. de rebus Indis*, p. 13.

Kalhana's chronology presents an unbroken series of kings and dates and it is, therefore, necessary to show where his fault lies and where the correction has to be made. It seems to me not difficult to answer these objections. As regards the first point, Mr. PAYOT's statement is not quite exact. It is true that more than seventy verses are allotted to Chandrapīḍa's reign—and that a great deal is said about his piety and justice. We are also made acquainted with some rather questionable anecdotes illustrating these qualities, with the names of his wife, of his Gura and of one of his officials, as well as with the fact that he built some temples. But not one word is said of the political history of the period. This remark applies to *all* the earlier Karkotakas with the exception of Lalitāpīḍa. It is, however, perfectly certain from the statements of Hiuen Tsiang that important political events which Kalhana does not mention happened in the early part of the seventh century. For speaking of Takshaśīlā which he visited, BEAL, *Siyuki*, vol. i. p. 136 he says: 'Formerly this country was in subjection to Kapiśa, but *latterly* it has become tributary to Kiashimilo (Kaśmīr).' Again in his account of Sangholopulo i. e. Siṃhapura or Siṅghapura he remarks, *ibidem* p. 113: 'The country has no king or rulers, but is in dependence on Kaśmīr.' This dependency, too, was conquered by the Kaśmirians about 600 A. D., as I have shown in my remarks on the Lakkā Maṇḍal Praśasti which enumerates eleven generations of the kings of Siṅghapura. Nor were these conquests temporary ones. Matuanlin *loc. cit.* p. 198 likewise enumerates Sengbolopulo among the five dependencies of Kaśmīr. Neither Takshaśīlā nor Siṅghapura are alluded to in the Rājatarāṅgiṇī. It would seem that, if Kalhana's sources did not mention such important additions to the Kaśmirian territory,¹ there is no reason for our declaring the concealment or accidental omission of a Mussalman inroad during the reign of Chandrapīḍa to be incred-

¹ I may add that two other important conquests, that of *Uṇḍā* and *Rājapuri* had been made before Hiuen Tsiang's visit, see *Siyuki*, vol. i. pp. 147, 163 and Matuanlin *loc. cit.* p. 198. Kalhana says nothing about them. But mentions the towns *much later* as dependencies of Kaśmīr. The time of these conquests can, however, not be determined.

ible or even improbable. Kalhaṇa's sources for the history of Lalitāditya were much more abundant, but unfortunately not really historical and contemporary documents. Lalitāditya is in his account a half mythical personage. He is described as a ruler of incomparable greatness, who conquered the whole of India and Turkistan besides. Such exaggerated descriptions might have occurred, as Vākpati's *Gaṇḍavadhā* shows, even in historical romances written by the court-poets of Lalitāditya. But when Kalhaṇa tells us *Rājat.* iv, 370—71 that the story of his death is as wonderful as that of his life and that there are half a dozen accounts of the former, the one more incredible than the other, it becomes evident that he made up his account not from contemporary chronicles, but from very questionable late sources. It agrees with this estimate of the value of Kalhaṇa's narrative that the one case in which we are able to test its accuracy, speaks against him. He tells us, *Rājat.* iv, 184 (TROYER, 185 *Calc. ed.*) that 'after taking Phalapūra (resembling) a fruit, and after appropriating Parṇotsa (which may be compared to) a leaf, the king, amusing himself, established (there?) a pleasure-garden and a Vihāra.' Hence it appears that Kalhaṇa ascribed the conquest of Parṇotsa, which is later *Rāj.* vii, 130 (TROYER, 1312 *Calc. ed.*) again mentioned as a dependency of Kaśmir, to Lalitāditya. This is, however, contradicted by Hsien Tsiang. *Parṇotsa* is the modern Pūnch or Prūnts.¹ In his account of Pūnnutso which has been correctly identified with Pūnch-Prūnts by Sir A. CUNNINGHAM, the Chinese pilgrim says BEAL, *Sikyūki*, vol. i, p. 163: 'There is no independent ruler, the country being tributary to Kaśmir.' Hence it was *not* Lalitāditya, but an earlier ruler who annexed this principality. This, I think, is sufficient to show that there are misstatements and omissions in Kalhaṇa's account of the earlier Karkoṭaka kings. The question now arises, if the account of the Chinese is supported by other independent evidence. This is

¹ Among the Kashmirian Paṇḍits *Prūnts* is commonly called *Parṇotsa* and P. Sāhebān points out the identity of Parṇotsa and Prūnts in his notes on the *Rājataranginī*. Hsien Tsiang's *Pūnnutso* comes close to the Sanskrit form, and still closer Matuanlin's *Pūnnutso*, loc. cit. 198.

certainly the case. For the Arabs tell us that *Muhammad bin Kasim* after the capture of Multân in 713 A. D. made either personally, or caused to be made by one of his subordinates, an inroad into the Panjâb which extended as far as the Himâlayas. The details are to be found in Sir H. ELLIOT's *History of India*, vol. 1, pp. 207, 436. Further an expedition into Kaśmîr, be it the outlying territory or the valley itself, was made between 750—760 A. D. in which many women and children were taken captive (Sir H. ELLIOT, *ibidem* pp. 127, 444). These statements, the last of which occurs in a work of good repute written before 892—3 A. D. deserve full credence, since Dr BHAGVÂNĀL's grant of the Chalukya Pulakeśi¹ has furnished the proof that the Arabs do not exaggerate the magnitude of their operations in Western India. They show, too, that the kings of the Panjâb and Kaśmîr had in the first half of the eighth century reason enough to look out for assistance and to appeal, like the last Persian monarch Yazdegird,² to the only powerful empire of Asia which the Arabs had not touched.

Mr. PAṆḌIT's very reasonable demand that the exact point should be shown where Kalhana's mistake lies and where the reduction of thirty-one years has to be made, can also be satisfied without much difficulty. Sir A. CUNNINGHAM has pointed it out in a manuscript note to the copy of his paper on the ancient coinage of Kaśmîr, which he presented to me in 1877. The latter portion of the note which I now publish with the author's permission, runs as follows: 'The earliest Lok-kâl date is the year 89, which I apply to the *accession* of Lalitâpîḍa, when the Queen's (Jayâdevî—the mistress's) brothers came into power. *Otherwise the longevity of these brothers would be unreasonable.*' The fault undoubtedly lies there and Sir A. CUNNINGHAM has found the solution of the difficulty. Kalhana tells us, Rāj. iv. 677 (TROYER, 683 Calcutta ed.), that Lalitâpîḍa kept as his mistress a woman of evil fame, called Jayâdevî, the daughter of the spirit-seller

¹ *Verhandlungen des VII. Internat. Orientalisten-Congr., Arische Section*, p. 223 ff.

² See GILDEMEISTER, *Scriptorum Arabum de rebus Indicis etc.*, p. 12 and M. A. RÉMUSAT's work quoted there note 4.

847, 4) the three puppet kings Ajitâpîḍa, Anaṅgâpîḍa and Utpalâpîḍa 847—857. As Kalhaṇa against his usual custom does *not* give the length of the reigns of Ajitâpîḍa and Utpalâpîḍa and merely remarks that Anaṅgâpîḍa was deposed after three years (Rāj. iv, 708), it is not necessary to dispute a single one of his *explicit* statements regarding the duration of the reigns. His assertion that the five brothers of Jayâdevî enjoyed power and prosperity during thirty-six years may likewise stand. There is merely a mistake with respect to the beginning of their power. These considerations make it necessary for me to adhere to my former opinion on the date of Lalitâditya, and to place the composition of the Gaṁḍavaho which I believe with Mr. PAṆḌIT to have been written after Yaśovarman's death, about 750 A. D.

Space is wanting to notice in detail Mr. PAṆḌIT's remarks on Kalhaṇa's trustworthiness as a historian and on his account of the earlier history of Kaśmîr down to the end of the Gonanda dynasty. I can only say that Mr. PAṆḌIT's ingenious defence does not induce me to alter the opinions which I have expressed in my *Kaśmîr Report*. I still believe that he worked with great levity, lengthening and cutting down the reigns to suit his convenience. It does not matter in the least, whether the verse Rāj. i. 21 confesses this, as I think, or does not confess it as Mr. PAṆḌIT holds (pp. CLXXII, CC). Every author who tries to fill exactly 1219 years of Indian history with his records *must* for obvious reasons make very considerable adjustments. Kalhaṇa's remark against Kṣhemendra (Rāj. i. 13) and his invective (verses 48—49) against some authors who caused confusion by placing the Great War at the end of the Dvâpara Yuga, prove that his predecessors had different arrangements. His exultation (verse 50) over his own wonderful feat shows what trouble the adjustments had cost him, and the extraordinary anachronisms in the first three books of his poem indicate how he managed. These anachronisms are not only found in the period before Gonanda III, where Aśoka, who built the marvellous city of Śamagara with its 9,000,000 houses, the Turushka kings, whose names are placed in a wrong order,

and Abhimanyu, the patron of the Bauddha grammarian Chandra, are stated to have reigned before 1184 B. C. They occur, too, much later and are of such a character that every attempt at conjecturally restoring the chronology, is hopeless. Most instructive in this respect is the case of king Mihirākula, whose true date the epigraphic researches of Mr. FLEET¹ have lately brought to light. Kallhapa places Mihirākula *at the end of the eighth century B. C.* Professor H. H. WILSON's adjusted date for him is 200 B. C. and Sir A. CUNNINGHAM's 163 B. C. He reigned, however, in reality about *seven centuries later, in the beginning of the sixth century A. D.*

Though I am, therefore, unable to agree with Mr. PAṆḌIT's general views on the chief historical questions, I am glad to acknowledge that, irrespective of these, the last portion of his Introduction and Appendix in possess very great merits. My learned friend's work is of that solid description that even those who disagree with his general views, may learn from it and study it with advantage. His tables of Kallhapa's dates are more accurate than any of those published previously and very serviceable. His renderings and discussion of the introductory verses of the Rājatarāṅgiṇi will claim the attention of every future translator of the work. He has corrected various errors into which I myself and others have fallen e. g. that regarding the latest Lokakāla date mentioned in the Rājatarāṅgiṇi (p. cci).

Among the varied information in the other Appendices the careful analysis of the historical matter in Bāṇa's Śrīharṣacharita, p. cxxv ff., deserves commendation and the attention of those Orientalists who cannot read the original. The first miscellaneous note at the end of the last number of this Journal shows that I have lately had occasion to study the poem. I can, therefore, bear witness to Mr. PAṆḌIT's accuracy. Most interesting, too, is the fact, brought forward in App. iv, p. cccv, that Bhavabhūti is called the pupil of Bhaṭṭa-Kumārila in a MS. of the Mālatīmādhava. One would, however, like to have some proof that this Kumārila is the same person as the great Mimāṃsaka.

G. BÜHLER.

EMIL WIETZKE. *Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra*. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16. Wittenberg (WUNSCHMANN) 1888, 52 S. 8".

Zweierlei Methoden der Mythosklärung stehen gegenwärtig in heftigem Kampfe gegeneinander: die von ADALBERT KUHN und MAX MÜLLER begründete, von STEINTHAL, COX, DE GUBERNATIS und anderen weiter entwickelte philologische Methode, und die seit einigen Jahren in Aufsätzen, Büchern und Encyclopädie-Artikeln durch ANDREW LANG verfochtene anthropologische Methode. Im Sinne der erstern ist die ursprüngliche Bedeutung des Mythos durch die Erkenntniss des appellativen Werthes der in demselben vorkommenden Namen zu erschliessen; der methodische Gang ihrer Forschung wird durch die Gesetze der vergleichenden Sprachforschung disciplinirt; im Sinne der letztern sind in den Mythen der späteren Culturvölker nichts anderes als Residuen vorzeitlicher Sitten und Gebräuche, welche noch jetzt bei den primitiven, sogenannten Naturvölkern nachgewiesen werden können, zu erblicken. STEINTHAL — der Verfasser ist herablassend genug, ihn ‚den bekannten Berliner Sprachforscher‘ zu nennen, p. 7 — muss das Verdienst zuerkannt werden, die philologische Methode psychologisch vertieft und die Gesetze des Seelenlebens nachgewiesen zu haben, welche dem Schritte zu Grunde liegen, dass aus dem Mythos Erzählungen werden. Da aber diese Gesetze, diese allgemeinen Functionen des Seelenlebens, nicht auf einzelne Rassen der Menschheit beschränkt sein können, so war die Folgerung nicht abzuweisen, dass die Erscheinungen, welche uns die Betrachtung der Mythenbildung bei den Indogermanen darbietet, auch auf dem Gebiete der Mythen anderer Rassen vorwalten. Mit Bezug auf den hebräischen Mythos, dessen spätere literarische Verarbeitung uns in einem zusammenhängenden Schriftthum vorliegt, hat STEINTHAL seine These in mehreren grundlegenden Aufsätzen seiner *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* nachzuweisen gesucht, von welchen Aufsätzen dem Verfasser nur der Essay über die Simson-sage bekannt geworden zu sein scheint, zum grossen Unglücke des ‚bekannten Berliner Sprachforschers‘, der übrigens nach des Ver-

fassers Ansicht, besonnene Forscher nicht zu überzeugen vermocht hat (p. 8).

Die durch die philologische Methode erschlossenen Resultate haben übrigens noch von anderer Seite her ihre Anwendung auf nichtarische Mythologie gefunden. Beispielsweise hat LE PAGE RENOUF in seinen *Hibbert Lectures* (1879): *On the origin and growth of religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt* (London 1880) den Versuch durchgeführt, die Allgemeinheit der Gesetze der Mythosbildung an den mythologischen Ueberlieferungen der Aegypter nachzuweisen, und derselbe Aegyptolog hat die Stielhaltigkeit seiner Meinung, dass auch die ägyptischen Mythen nach ihrer ursprünglichen Bedeutung über die Vorgänge der Natur reden, in einem speciellen Aufsatz: *Egyptian Mythology particularity with reference to mist and cloud* (*Transactions Soc. of Bibl. Archæol.*, 1884, p. 198—229) zu bekräftigen gesucht.

Speciell dem hebräischen Mythos ist man aber auch von Seiten der anthropologischen Schule näher getreten. Ansätze dazu finden sich bereits in den Schriften früherer Vertreter dieser Methode. Auf grösserem Grunde hat es jüngst der ausgezeichnete holländische Ethnologe WILKEX versucht, die Simsonsage in das Gefüge der LAXA'schen Anschauungen einzuordnen; dies ist der Gegenstand seiner auch für Vertreter der gegnerischen Schule immer lehrreichen Schrift: *De Simsonsage*, welche in der holländischen Revue *De Gids* (Nr. 5 des Jahrg. 1888) erschienen ist. Der gelehrte Verfasser ist so bescheiden, die obsehwebenden Fragen als auch durch seinen Versuch noch nicht gelöst zu betrachten. „Onmoedig te zeggen — so schliesst er — dat ik mij geenszins voorstel, daarin het vraagstuk van de Simsonsage tot zijne eindoplossing te hebben gebracht.“

Der Verfasser der hier zur Anzeige kommenden Schrift denkt freilich viel zuversichtlicher von seinen eigenen Resultaten. Alles bisher über die Simsonsage Geschriebene soll der pure Nebel sein. Herr Wietzke hat den Arielethoden gefunden. Er selbst allerdings preist seine Leistung derart über alle Maassen an, dass selbst der lobrednerischsten Reclame nichts zu thun übrig bleibe. In der Hauptsache

halte ich — so ruft er triumphirend p. 51 — die Simsonfrage für gelöst. Harmonisch fügt sich ein Ergebniss zu dem andern. Und welches Licht verbreitet sich durch diese Untersuchung auf's Neue über die Mythologie und Theologie des gesammten Alterthums. Am meisten ist er ‚auf den Widerwillen dogmatischen Vorurtheiles gefasst‘. Von voraussetzungsloser Seite — so scheint er zu denken — wird lauter Hosianah und Halloh gerufen werden.

Auf welche Seite stellt sich nun Herr WIETZKE? Ist er Philolog, Psycholog oder Anthropolog? oder keines von alledem, sondern ein Mytholog *sui generis*? STEINTHAL ist der einzige, gegen den er polemisirt; den aber hat er gründlich missverstanden. Freilich macht er es sich so bequem, den ‚bekannten Berliner Sprachforscher‘ zuweilen aus dem Gedächtniss zu citiren (‚STEINTHAL meinte, wie wir uns entsinnen‘ p. 46). Im Allgemeinen ist der Verfasser, wie der Titel der Schrift selbst andeutet, ein sogenannter solarischer Mytholog. Die Simsonsage ist eine Erzählung von dem Kampfe des Sonnenhelden gegen die Mächte der Finsterniss und der Unterwelt. Ein wohlgegliedertes, durch die literarische Bearbeitung der biblischen Schriftsteller und Redactoren leider verkümmertes Drama der vier Jahreszeiten wird uns aufgerollt. Und dies alles soll aus ägyptischen Elementen und Materialien, welche sich sogar auf geographische Eigennamen erstrecken, zusammengearbeitet sein. Die Hebräer waren ja Schüler der Aegypter und der Verfasser ist naiv genug, sogar den Aufenthalt der Erzväter in Aegypten und die ‚Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens‘ (p. 15) als Daten für die geistige Abhängigkeit Israels von Aegypten mit zu benützen. Diese Abhängigkeit manifestirt sich nun in unzweideutiger Weise am Simsonmythos. Da ist Alles sammt und sonders eitel ägyptisches Mysterium, Symbolik, Religion. Dies nachzuweisen, wird wohl einem Philologen leicht, der so liberal ist, Thammúz, Ezech. 10. 14 mit Tum oder Tmur der Aegypter zu identificiren. So gelingt es ihm denn leicht, aus ‚dem Halbdunkel der Aegyptiologie‘ (p. 16) manches bisher Unbekannte zu Nutz und Frommen der Simsonsage herauszuerkennen. ‚Wie Schuppen fällt es von unseren Augen! jetzt erklärt sich Alles‘ (p. 22). Der Verfasser

liebt es, zur Kennzeichnung seiner Forschung die Bilder aus dem Jägerleben herzuholen. „Wie von einer mühsam erklimmenen Anhöhe sehen wir zwar noch in einiger Entfernung, aber doch deutlich erkennbar das mit richtigem Treffer niedergestreckte Edelmwild auf dem Jagdgrunde unserer Forschung zu unseren Füßen liegen“ (p. 23). Und fürwahr ein „Jagdzug“ (p. 25) nach schauderhaften Etymologien wird uns in der ganzen Schrift des Herrn WIETZKE zugemuthet. Šor’á kommt von שָׁרָף und שָׁרָף (Sonnenaufgang) und Eshtá’ól erinnert „entweder an אֵל שָׁרָף Weib des Starken, oder besser an אֵל שָׁרָף, was Ort oder Reich der Unterwelt bedeuten würde“. — Also mit der hebräischen Etymologie wäre der Verfasser ein recht glücklicher, Alles wagender Waidmann. Noch Kuhneres wagt er, wenn er sich mit den Waffen ägyptischer Etymologie auf den Anstand stellt. Thimnath „ist weiter nichts als der Name Tafenets, der ägyptischen Göttin der Unterwelt“ (p. 26). מַעְיָן קֶרֶר = Quelle Kerers oder Chers, wieder die Unterwelt (p. 39), der Kimbacken des מַעְיָן ist der Strahl (מַעְיָן = Λυχνία) des Chem-hor (p. 37), der Bach Šôrêk ist eine „begreifliche Verschreibung“ für שָׁרָף und dies letztere ist nichts anderes als „Sokar, auch Sekar genannt, der ägyptische Pluto-Hephaistos (p. 45). Auch מַעְיָן ist nicht hebräisch, sondern ägyptisch = „n Osiri, d. h. (Sohn) des Osiris“ (p. 47). Der Name Delilá aber genießt die Gnade, hebräisch bleiben zu dürfen. Dieser Name „erklärt sich einfach selbst, wenn wir das Wort richtig zerlegen in דָּל und לַיְלָה = Reich der Nacht (p. 45). Dafür aber im Namen Manóach, des Vaters „unseres Simson“, so hebräisch er auch klingen mag, scheinen ihm doch die ägyptischen Wörter *má* und *anch* erhalten zu sein“ (p. 50). Derselbe ägyptische Gottertanz in den Realien. Das Hochzeitsgelage Jud. 14, 10 ist die Techu-Feier zu Dendera. Simson verschweigt, dass er Honig von des Löwen Aas genommen hat. Dies Schweigen ist ein echt ägyptischer Zug. Alle ägyptischen Dogmen und Mysterien verpflichten zur Geheimhaltung“ (p. 28). Das Kalb, das gelegentlich der Räthselerzählung erwähnt wird, hängt mit der Hathor-Vorstellung zusammen, Hathor wurde mit einem Kuhkopf abgebildet und die Kuh war ihr heiliges Thier (p. 29).

Aber wozu noch Beispiele mehren? ein sorgfältiges Inhaltsverzeichniss besorgt dies Geschäft recht tüchtig. ‚Die Schuld an STEINTHAL’s Scheitern liegt in dem Mangel an Methode‘, so meint Herr WIETZKE p. 10. Er zeigt uns nun die Methode auf, welche sicher zum Ziele führen soll. Neu ist sie allerdings nicht. Sie hat in NORK einen gewaltigen Vorarbeiter gehabt. Aber schaudern muss Jeder, der einmal im Gefolge ernster Führer sich mit mythologischen Studien abgegeben, vor dem Gedanken, man könnte mit den Vertretern solcher Methode (!) — wie dies nicht selten geschieht — in einen Topf geworfen werden.

IGNAZ GOLDZIER.

— — — — —

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

- Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin, Berlin 1887.
 KELLNER, Sāvitṛī, pract. Elementarbuch. Leipzig, Brockhaus 1887.
 DEUSSEN, Die Sūtras des Vedānta. Leipzig, Brockhaus 1887.
 R. GEYER, Kitāb al Wuḥūš. Wien, Akad. 1888.
 J. DE LEEUW, Schoschannath Jaācob. Leiden, Brill, 1888.
 The Madras Journal of Literature and Science, 1887—88.
 Festschrift zur Begrüßung der 39. Versammlung deutscher Philologen und Schul-
 männer Zürich 1887.
 MOZOOMDAR, The life and teachings of Keshub Chunder Sen. Calcutta 1887.
 W. Tomaschek, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden.
 Wien, Akad. 1888.
 A. MÜLLER, Orientalische Bibliographie, II. Jahrgang, I. Heft, Berlin, Reuther 1888.
 Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, 1886; 3—4,
 1887; II. und III. Band (in einem Bande) 1887.
 J. KIRSTE, Zur Pehlevi-Paläographie (S. A.).
 II HALFMANN, Beiträge zur Syntax der hebräischen Sprache, 1. Stück. Leipzig 1888.
 A. MÜLLER, Der Koran im Auszuge übersetzt von F. RÜCKERT. Frankfurt a/M.,
 Sauerländer 1888
 Ueber Todtenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker. Von Dr. W. CA-
 LAND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu
 Amsterdam. Amsterdam, Johannes Müller 1888.
 E. WIEZKE, Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung
 zu Jud. 13—16. Wittenberg (Wunschmann) 1888.

VOL. II — N^o 1

PARIS
ERNEST LEROUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

VIENNA
ALFRED HÖLDER

1888.

BOMBAY

LONDON
TRUBNER & CO.

NEW-YORK
R. WESTERMANN & CO.

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

PROSPECTUS.

VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY THE DIRECTORS

OF THE

ORIENTAL INSTITUTE OF THE UNIVERSITY.

This new paper, which will be published, under the patronage of the Ministry of Public Instruction, by Messrs HÖLDER (Rothenthurmstrasse 15, Vienna), is intended to supply a want long felt among Austrian Orientalists by giving them a central organ, exclusively devoted to the interests of Oriental studies.

It will contain,

1. original articles on Oriental history and philology;
2. reviews of important works on such subjects, published in Europe and in the East, as well as short miscellaneous notes.

Its critical portion will be a continuation of the *„Literarisch-kritische Beilage zur österreichischen Monatsschrift für den Orient“* which appeared during the last three years with the assistance of the undersigned.

English, French and Italian communications will be accepted for both parts of the journal besides papers in German. Articles, referring to India, or, likely to interest Indian students, will be published, as far as possible, in English, the *lingua franca* of the Aryans in the East.

The numbers of the journal will, as a rule, appear in January, April, July and October.

The subscription for a volume of four numbers, about 320 pages octavo, has been fixed for India at eight Rupees.

K. F. Koehler's Antiquarium

(Gegründet 1847)

Leipzig

Universitätsstrasse 26.

Leipzig

Filiale: Berlin N. W., Unter den Linden 41

— Specialität: Orientalische Philologie —

offerirt:

Belkassam Ben Jedira, Cours de langue talyfa. Grammaire et versions (en caract. française). Alger 1887. Leinw. 248 und 430 Seiten. M.

— Cours de littérature arabe. Sujets de versions tirés du Mostatraf, des 1001 nuits, des Sables de Bidpai etc., avec vocabulaire. Alger 1879. Leinw. 308 und 240 Seiten. M.

— Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie. 18. Alger 1884. Leinw. 608 Seiten. M.

— Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie. 4. éd. 18. Alger 1888. Leinw. XIV. 928 Seiten. M. 6.—

Machuel, L., Manuel de l'arabisant ou recueil de pièces arabes: lettres administrat., judiciaire, poët. etc. et notes divers; avec vocabulaire arabe-français. 2. vols. Alger 1881—1882. Leinw. 280 und 356 Seiten. M. 12.—

— Méthode pour l'étude de l'arabe parlé (dialecte algérien): Grammaire, versions et thèmes, dialogues, proverbes, idiosmes, vocabulaire, mots tunisiens. 4. éd. Alger 1897. Leinw. 456 Seiten. M. 6.—

Sindebad le marin; voyages. Texte arabe, avec vocabulaire et notes analyt. par L. Machuel. 2. éd. Alger 1894. Leinw. 160 und 128 Seiten. Autogr. M. 4.—

Christaller, J. G., Grammar of the asante and fante language (tshi) based on the chimpan dialect. Gr. 8. Basel 1875. 227 Seiten. M. 9.—

— W. Loecher and J. Zimmermann, English-tshi (asante) -akva dictionary. 12. Basel 1874. 300 Seiten. M. 8.—

Döhne, J. L., Zulu-kafir (i. e. zulu-kafir and english) dictionary etymologically explained, with copious illustrations and examples, preceded by an introduction on the zulu-kafir language. Cape Town 1857. XLII und 417 Seiten. M. 30.—

Hunter, F. M., Grammar of the somali language; with a histor. notice, exercises, and an english-somali and somali-english vocabulary. 18. Bombay 1880. Leinw. XXVIII, 181 Seiten. M. 18.—

Payne, John, Dictionary of the grebo language (grebo-english). 2. ed., greatly enlarged and improved. Philadelphia 1867. Leinw. 158 Seiten. M. 15.—

Reichardt, A. L., Grammar of the fulde language, with some original traditions and portions of the Scriptures transl. into fulde by Baikie. London 1876. Leinw. 340 Seiten. M. 15.—

— Vocabulary of the fulde language. (Fulde-english and english-fulde.) London 1878. Leinw. 357 Seiten. M. 15.—

Steere, E., Handbook of the swahili language as spoken at Zanzibar. 3. ed. enlarged by A. C. Madan. London 1895. Leinw. XXII, 456 Seiten. 8. 245—421 swahili-english vocabulary. M. 7.—

Böhtlingk, O. und R. Roth, Sanskrit-Wörterbuch. 7 Bände. Gr. 4. St. Petersburg 1855—1875. Halbfranz. M. 125.—

Kowalewski, Jos., Dictionnaire mongol-russe-français. 3 forts vols. Gr. 4. Kasan 1844—1849. 2690 Seiten. Halbfranz. Vergriffen. M. 110.—

Pott, A. F., Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen. 2. umgearbeitete Auflage, 6 Theile in 10 Bänden. Detmold 1859—1876. Halbleinw. M. 119.—

Zenker, J. Th., Dictionnaire turc-arabe-persan (avec la signification des mots en français et en allemand). 2 vols. Gr. 4. Leipzig 1862—1876. (M. 100.) Halbfranz. M. 75.—

Contents of Nro. 1.

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER	71
A brief account of Hëmachandras Sanskrit Grammar, by F. KIRKPATRICK	72
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KEALL	73
Beiträge zur Erklärung des Vendidad, von FRIEDRICH MÜLLER	74
Zur persischen Geschichte, von MAX BÜDINGER	75
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOSEF ZUBATÝ	76
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANUSZ (Fortsetzung)	77

Reviews.

A. FREIHERR V. KRÉMER: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alrašid nach einer neu aufgefundenen Urkunde;	78
A. FREIHERR V. KRÉMER: Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919), von J. DE GÖEJE	79
J. N. STRASSMAIER: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	80
LUDOVICUS ABEL: Abū Mihgān poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit, von TH. NÖLDEKE	81
Dr M. WINTERNITZ: The Âpastambīya Grihyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanārya, by G. BÜHLER	82

Miscellaneous notes.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER	83
Ueber Jasna 43, 4 (GELDNER) = 42, 4 (SPIEGEL), von FRIEDRICH MÜLLER	84
Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes, von TH. NÖLDEKE	85
Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER	86

Hierzu eine Beilage von W. DRUGULIN, Buchdruckerei, in Leipzig.

ORIENTAL

**THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL
OF THE UNIVERSITY**

VOL. II — N^o 2

WITH ONE TABLE IN HELIOTYPE.

**PARIS
ERNEST LEROUX.**

**TURIN
HERMANN LOESCHER.**

**VIENNA
ALFRED HÖLDER**

1888.

BOMBAY

**LONDON
TRÜBNER & CO.**

**NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.**

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

K. F. Koehler's Antiquarium

Leipzig, Universitätsstrasse 26.

(Gegründet 1847.)

Berlin: Filiale K. F. Koehler's Antiquarium,

NW. Unter den Linden 41.

= Specialität: Orientalische Philologie =

liefert die gesammte in dies Gebiet einschlagende Literatur, deutsche und arabische, neue und antiquarische Bücher und Zeitschriften und

kauft ganze Bibliotheken und einzelne werthvolle Werke zu angemessenen Marktpreisen

Kataloge stehen kostenfrei zu Diensten.

Wichtige Neuigkeiten:

Abul Atahya, Diwan, édité par un père de la Cie. de Jésus. Avec un vocabulaire. Beirut 1886. XIV, 378 Seiten. M. 4.80.

Cardahi, G., Al-Lobab, dictionarium syro-arabicum. Tomus I. Lex.-8. Beirut 1887. 620 Seiten. M. 33.—.

Enthält die erste Hälfte des syrischen Alphabetes. Der zweite Band befindet sich im Druck.

Rachid-El-Chartouni, exercices sur la grammaire arabe. I. Beirut 1886. (Arabisch.)

Ausgabe für den Lehrer. 293 Seiten. Halbleinwand. M. 3.50.

Ausgabe für den Schüler. 179 Seiten. Halbleinwand. M. 2.—.

Soll in vier Theilen vollständig werden, voraussichtlich bis gegen Ende des Jahres 1888.

— — **manuel de style épistolaire.** Beirut 1884. Halbleinwand. 240 Seiten. M. 3.50.

Sammlung von circa 250 arabischen Briefen.

Scott, J., En-Moun Mal Ch'aik; a corean manual or phrase book, with introductory grammar. 4. Shanghai 1887. VIII, 209 Seiten. M. 12.—.

Wade, Th. Fr., and W. C. Hillier, Yü Yen Tzu Erh Chi; a progressive course of colloquial Chinese as spoken in the capital and the metropolitan department. 2. edition. 3 vols. gr. 4. Shanghai 1886. Leinwandband. M. 75.—.

I. Chinese texte XXVIII, 349 Seiten. II. English text 523 Seiten.

III. Glossary; Peking syllabary; Writing exercises etc. 245 Seiten.

VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 3

VIENNA 1888.

ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^o.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

aus den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses

- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of indian character. Preis: M. 1.50.
- Bhagvānlāl, Indrājī, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 1.50.
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujiya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: M. 1.50.
- Ethé, Hermann, Firdausis Yūsuf und Zalikhā. Preis: M. 1.50.
- Grierson, G. A., The mediaeval vernacular Literature of Hindūstān with special reference to Tul' Si Dās. Preis: M. 2.50.
- Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 1.20.
- Guidi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. 1.50.
- Hommel, Fritz, Die älteste arabische Barlaam-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hechler dem Congress vorgelegten Backsteinen aus Telloh in Süd-Babylonien. Preis: M. 1.50.
- Hoernle, Dr. R., On the Bakhshālī manuscript. With three photomicrographs. Preis: M. 3.50.
- Hunfalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.50.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alrašīd. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 3.—.
- Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. —.50.
- Lignana, Giacomo, I Nāvagvāh e i Dāsagvāh del Rīgveda. Preis: M. —.60.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Jasna XXIX, 1—2. Preis: M. —.50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.80.
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50.
- Schlechta-Wssehrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdussi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha“. Preis: M. 1.20.
- Snouck Hurgronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50.
- Straszewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. —.80.
- Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. —.90.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-

Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Adam, Lucien, La langue chiapanèque. Observations grammaticales, vocabulaire méthodique, textes inédits, textes révisés. fl. 4.50 — M.

Colizza, Giovanni, Lingua 'Afar nel nord-est dell' Africa. Grammaresi e vocabolario. fl. 5.— — M. 5.—

Geitler, Dr. Leopold, Die albanesischen und alavischen Schriften. Mit 25 phototypischen Tafeln. fl. 14.— — M. 22.—

Müller, Dr. Friedrich, Professor an der Universität, Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften, Mitglied und d. Z. Vice-Präsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien u. a. w., Grundriss der Sprachwissenschaft. Drei Bände. fl. 24.40 — M. 47.80.

Gebd. in 5 Halbfranzbände fl. 27.40 — M. 53.40.

Hieraus einzeln:

Band I. 1. Abtheilung. Einleitung in die Sprachwissenschaft. fl. 1.80 — M. 3.20.

I. 2. Die Sprachen der wollhaarigen Rassen. fl. 2.80 — M. 5.20.

I. complet fl. 4.80 — M. 9.20, gebd. fl. 5.40 — M. 10.40.

II. Die Sprachen der schlichthaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der australischen, der hyperboreischen und der asiatischen Rasse. fl. 4.60 — M. 9.—, gebd. fl. 5.20 — M. 10.20.

II. 2. Abtheilung. Die Sprachen der malayischen und der hochasiatischen (mongolischen) Rasse. fl. 4.40 — M. 8.80, gebd. fl. 5.— — M. 10.—.

III. Die Sprachen der lockenhaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der Nuba- und der Dravida-Rasse. fl. 2.80 — M. 5.—.

geb. fl. 3.20 — M. 6.20.

III. 2. Abtheilung. Die Sprachen der mittelländischen Rasse. fl. 8.— — M. 15.40, gebd. fl. 8.60 — M. 16.60.

IV. 1. Abtheilung. Nachträge zum Grundriss aus den Jahren 1877—1887. fl. 3.— — M. 6.60.

— **Allgemeine Ethnographie.** Zweite umgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage. In Leinwand gebunden fl. 6.50 — M. 12.—.

Elegant in Leinwand gebunden fl. 7.50 — M. 14.—.

Reinisch, Leo, Die Bilin-Sprache. II. Band: Wörterbuch der Bilin-Sprache. Mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. fl. 10.— — M. 20.—.

Schreiber, J., Prêtre de la Congrégation de la Mission dite des Lazaristes fondée par St. Vincent de Paul, Manuel de la langue tigrä, parlée au centre et dans le nord de l' Abyssinie. fl. 3.— — M. 6.—.

Winternitz, Dr. M., आपस्तम्बीयं गृह्यसूत्रम्. The Âpastambya Grihyasûtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanârya. Under the patronage of the Imp. Academy of Vienna. fl. 2.50 — M. 5.—.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,

Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Contents of Nro. 3.

	Seite
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	187
On Viśākhadatta, by H. JACOBI	212
An inscription from Somnāth Pāṭaṇ, by VAJESHANKAR G. OZHA Esq.	217
Die Ghuzenstämme, von D. TH. HOUTSMA	219
An anonymous quotation in KOSEGARTEN's edition of the Pāñchatantra, by TH. ZACHARIAE	234
PAONANO PAO, von JOH. KIRSTE	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	245
Die im Piræus neu aufgefundene phönizische Inschrift, von J. K. ZENNER	249

Reviews.

Dr. RUDOLF GREYER: Das Kitāb al-Wuḥūṣ von al-'Asma'i mit einem Parallel- texte von Quṭrub, von TH. NÖLDEKE	253
Geschichte Ar'āqel's von Tebriz, von FRIEDRICH MÜLLER	258
Dr. GIUSEPPE BARONE: Paolino de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER	262

Miscellaneous notes.

'Osāmah Ibn Monḳid ed. H. DERENBOURG, von A. v. KREMER	265
Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'alā alma'arri, von A. v. KREMER	268
A new inscription of Śrī-Harsha, by G. BÜHLER	268
Dr. HULTZSCH's Preliminary Report from Sept. 21 st 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BÜHLER	269
Dr. A. FÜHRER's Abstract Report from 1 st October 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BÜHLER	270
Sanskrit at Lahore, by G. BÜHLER	271
Berichtigung	272
Nachricht	272

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 4

VIENNA 1888.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^o.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-

Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

aus den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses

Bendal, Ceell, On a newly discovered form of indian character.

Preis: —

Bhagvānlāl, Indrāji, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new
of the Chalukya dynasty.

Preis: M.

Bhandarkar, R. G., The Rāmānujīya and the Bhāgavata or P
systems.

Preis: M.

Ethé, Hermann, Firdausis Yūsuf und Zalikhā.

Preis: M.

Grierson, G. A., The mediaeval vernacular literature of Hindustan, with
special reference to Tul' Si Dās.

Preis: —

Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen.

Preis: —

Guidi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba.

Preis: —

Hommel, Fritz, Die älteste arabische Barlaam-Version.

Preis: —

— — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hechler dem Congress
gelegten Backsteinen aus Telloh in Süd-Babylonien.

Preis: M.

Heernle, Dr. R., On the Bakhshālī manuscript. With three
graphs.

Preis: M. 3.

Hunsalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen.

Preis: M.

Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der
Regierung des Hārūn Alrašid. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde.

Preis: M. 3.

Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language.

Preis: M. —.5

Lignana, Giacomo, I Nāvagvāh e i Dāsagvāh del Rīgveda.

Preis: M. —.60.

Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprach-
vergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung.

Preis: M. 1.—

Müller, Friedrich, Ueber Jasna XXIX, 1—2.

Preis: M. —.50.

Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée.

Preis: M. —.30.

Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda.

Preis: M. —.50.

Schlechta-Wssehrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdussi's reli-
giös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha“.

Preis: M. 1.20.

Snonek Hargronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten.

Preis: M. —.50.

Straszewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau,
Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern
und Chinesen.

Preis: M. —.30.

Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de
l'Institut Égyptien depuis sa fondation.

Preis: M. —.30.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,

Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

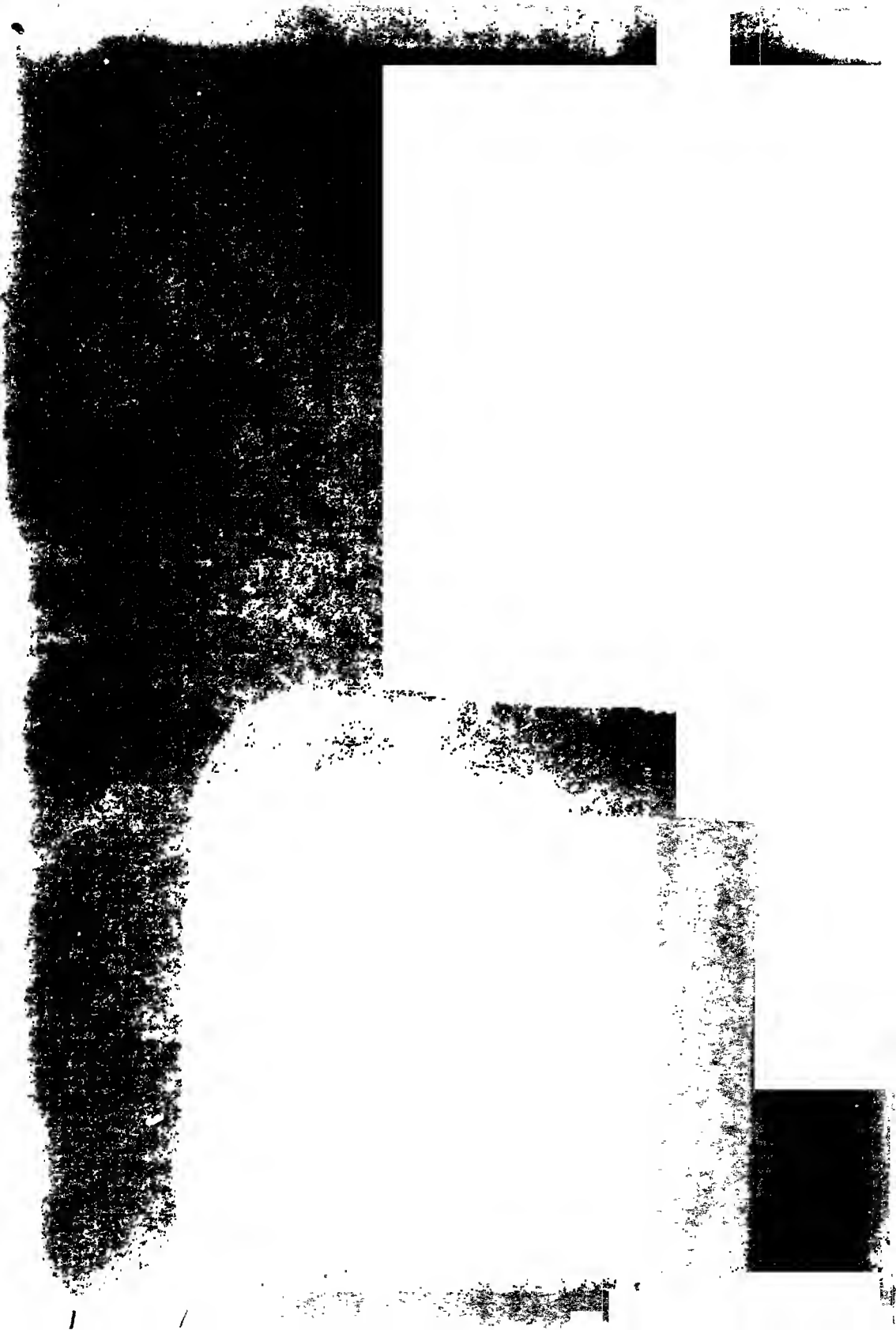
Mit 37

Contents of Nro. 4.

	Page
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRALL (Schluss)	273
Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Schluss)	281
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANUSZ (Fort- setzung)	291
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOS. ZUBATÝ (Fortsetzung)	309
Türkische Volkslieder, von Dr. IGNAZ KUNOS	319
Palmyrenisches, von S. RECKENDORF	325

Reviews.

SH. P. PANDIT M. A., The Gaṇḍavaho, a Prakrit poem by Vākpati (seconde notice), by G. BÜHLER	328
EMIL WIEZKE, Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Er- klärung zu Jud. 13—16, von IGNAZ GOLDZIEHER	341
Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher	346



"A book that is used is but a book"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL MUSEUM
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the books
clean and moving.

2/2/73. A. S. S. M.